ISSN 0974-7346

اگست ۲۰۲۴ء

جلد۲۱۱ــــعدد ۸

مجلس دارالمصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY,

AZAMGARH

سالانہ زرتعاون

ہندوستان میں	:	سالانہ ۳۵۰/روپے۔ فی شمارہ ۳۰/روپے رجسٹرڈ ڈاک ۵۵۴/روپے
		ہندوستان میں ۵ سال کی خریداری صرف ۱۵۰۰/روپے میں دستیاب ہے۔
		ہندوستان میں لائف ممبرشپ ۱۰۰۰۰/روپے ہے۔
دیگر ممالک میں	:	سادہ ڈاک ۱۷۳۰/روپے۔ رجسٹرڈ ڈاک ۱۸۵۰/روپے

اشتراک پی ڈی ایف بذریعہ ای میل (ساری دنیا میں) ۳۵۰/روپے سالانہ

ہندوستان اور پاکستان کے درمیان ڈاک کا سلسلہ بند ہے۔
اس لئے فی الحال پاکستان معارف کی ترسیل موقوف ہے۔

سالانہ چندہ کی رقم بینک ٹرانسفر، منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔

بینک ٹرانسفر کرکے ہم کو ضرور اطلاع دیں۔ بینک اکاؤنٹ کی تفصیلات یہ ہیں:

Account Name: DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY
Bank Name: Punjab National Bank - Heerapatti, Azamgarh
Account No: 4761005500000051 - IFSC : PUNB0476100

بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں:

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY

- زرتعاون ختم ہونے پر تین ماہ کے بعد رسالہ بند کر دیا جائے گا۔
- معارف کا زرتعاون وقت مقررہ پر روانہ فرمائیں۔
- خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔
- معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔
- کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

(Ma'arif Section) 06386324437
Email: info@shibliacademy.org website: www.shibliacademy.org

ڈاکٹر فخر الاسلام اعظمی (ڈپٹی ڈائرکٹر) نے معارف پریس میں چھپوا کر
دارالمصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ سے شائع کیا۔

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۲۱۱ | ماہ محرم الحرام ۱۴۴۶ھ مطابق ماہ اگست ۲۰۲۴ء | عدد ۸

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی
پوسٹ بکس نمبر: ۱۹
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)
پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱
Email
info@shibliacademy.org

شذرات

الحمدللہ معارف کا یہ شمارہ ایک بار پھر نئے قمری سال میں داخل ہو رہا ہے، محرم الحرام اور نئے قمری یا اسلامی یا ہجری سال کی اہمیت محض اس لیے نہیں کہ اس سے وقت کے سیر و سفر کو نیا موڑ ملتا ہے، بات صرف اتنی ہوتی تو شاید قرآن مجید میں بارہ مہینوں کی تعیین و تحدید کو آسمانوں اور زمین کی تخلیق سے جوڑ کر زندگی کے ہر لمحہ کو پابند اوقات نہیں بنایا جاتا، کوئی تو بات ہے کہ اس تقویم کو ''دین قیم'' سے تعبیر کیا گیا یعنی دین مستقیم یا سیدھا حساب، یہ تو بارہ مہینوں کی بات ہے، محرم الحرام سے نئے سال کے آغاز ہونے کے متعلق ایک اچھی بات کہی گئی کہ یہ زندگی کے خاص اور نئے موڑ کو حرمت و احترام کی صفت سے آراستہ کرنا ہے، تاریخ انسانی میں یہ محض اتفاق نہیں کہ ہر انقلاب انگیز واقعہ جیسے اسی ماہِ حرمت کے دامن میں سمٹ آیا، طوفانِ نوحؑ میں کشتی کا قرار پانا یا پھر فرعون کی غرقابی اور حضرت موسیٰؑ اور ان کی قوم کی سرفرازی یا یوسفؑ کی رہائی اور یونسؑ کی نئی زندگی کی نعمت ہو، روایتوں میں یہ تمام واقعات محرم الحرام کے فانوس کی گردشوں میں نظر آتے ہیں، مگر جب بنی نوع انسان کے لیے کاملیت اور اتمامِ نعمت کا وقت آیا تو محرم الحرام کے سرمایۂ فخر و افتخار میں ایسا اضافہ ہوا جس نے قیامت تک ایک مستقیم ترین انسانی تقویم کو زندہ و پایندہ بنا دیا۔

***

دنیا میں پہلی اسلامی حکومت قائم ہوئی تو بقول علامہ شبلیؒ دفتر اور کاغذات کی ترتیب اور اس کی ضرورت کے لیے سنہ اور سال کے قیام کی فکر ہوئی، پہلے ان چیزوں کا وجود نہیں تھا، عام واقعات کے یاد رکھنے کے لیے جاہلیت میں بعض بعض واقعات سے سنہ کا حساب تھا، جیسے کعب بن لوی کی وفات یا عام الفیل یا حرب فجار، حضرت عمرؓ کے دور میں یہ بحث شروع ہوئی کہ سنہ کی ابتدا کس واقعہ سے قرار دی جائے، حضرت علیؓ نے ہجرت نبویؐ کی رائے دی اور اسی پر سب کا اتفاق ہو گیا، ویسے ہجرت تو ربیع الاول میں ہوئی تھی لیکن عربوں میں محرم کی اولیت کے لحاظ سے دو مہینہ آٹھ دن پیچھے ہٹ کر محرم ہی سے سنہ ہجری کا آغاز تسلیم کر لیا گیا۔

***

ایک سوال یہ ضرور سامنے آیا کہ حضرت علیؓ کی رائے اور حضرت عمرؓ اور تمام صحابۂ کرامؓ کے بالاتفاق اس رائے کو تسلیم کرنے میں کیا راز پوشیدہ تھا؟ ظہور قدسی، بعثت نبویؐ، قرآن مجید کی سوغات، غزوۂ بدر اور وفات رسول اکرمؐ جیسے اہم واقعات کی جگہ ان حضرات نے ہجرت کے واقعہ کا انتخاب کیوں کیا؟ جنہوں نے آغوشِ رسالت مآبؐ میں تربیت پائی تھی اور جو نبوت کے چشم و ابرو کی ہر جنبش کی عبارت سے آشنا تھے، وجہ

صاف ہے کہ ہجرت کا عمل راہِ حق کی سب سے دشوار گزار وادی کا نام ہے، نوح، ابراہیم، یوسف، یونس وموسیٰ علیہم السلام جیسے نبیوں کا سب سے بڑا کرب اور سب سے بڑا امتحان اسی ہجرت کی شکل میں ہوا، اِنِّیۡ مُھَاجِرٌ اِلٰی رَبِّیۡ ، یہ حضرت ابراہیمؑ کا وہ اعلان تھا جس کو قرآن مجید نے شاہکار جملہ بنا دیا، اپنے رب کی پناہوں کی تلاش ایک نبوی اصول بن گیا جس کی کامل ترین مثال رسول اکرمؐ کے ذریعہ پیش کی گئی، محبوب ترین وطن کو چھوڑنا، خاندان، دوست احباب اور خدا کے گھر سے بے گھر ہونا اور ایسے مستقبل کی راہ اختیار کرنا جہاں صرف جان ہی نہیں پوری انسانیت کی بقا اور بہبود کا معاملہ ہو، اس ایک لفظ ہجرت نے عالم انسانیت پر خدا جانے کتنے معانی کھول دیے، اللہ کے لیے خود کو انجان راہوں کے حوالے کر دینے کا کرب کوئی ان آنسوؤں سے پوچھے جو ان آنکھوں میں چھپے تھے جو مڑ مڑ کر اس سرزمین کو دیکھ رہی تھیں جس سے زیادہ محبوب کوئی اور زمین ہجرت کرنے والوں کے لیے دنیا میں نہیں تھی، یہ ہجرت دراصل اس ابراہیمی نعرہ کے اجمال کی تفصیل تھی کہ اِنِّیۡ مُھَاجِرٌ اِلٰی رَبِّی، اس ہجرت نے بتایا کہ اگر ساری دنیا بھی دشمن ہو جائے اور پوری کائنات میں صرف ایک زبان ہو جو اس کلمہ حق سے تر ہو کہ لَاتَحۡزَنۡ اِنَّ اللّٰہَ مَعَنَا ''غم نہ کر کہ اللہ ہمارے ساتھ ہے'' تو کامیابی مقدر اور مقصد خوشتر ہے، ہجرت نے بتایا کہ جب ترک تعلقات کا سبب اللہ سے تعلق بن جائے تو پھر راہِ حق کا ہر اجنبی، حقیقی بھائی کی شکل میں بدل جاتا ہے، ہجرت نے مؤاخاۃ یا عالمی اخوت کا سب سے قیمتی تحفہ انسانیت کے سپرد کر دیا جہاں اپنے اور بیگانے کی تمام مروجہ اصطلاحیں بے معنی ہو گئیں، جہاں صرف رب کے لیے ہر چیز سے دست برداری کا انعام دلوں کے جڑنے اور جڑے رہنے کی صورت میں مل گیا، یہاں مولانا آزاد کا یہ جملہ دہرانے کے لائق ہے کہ ہجرت دنیا کی تمام قوموں کی یادگاروں کی طرح قوت کی کامرانیوں کی یادگار نہیں بلکہ کمزوروں کی فتح مندیوں کی یادگار ہے، یہ اسباب ووسائل کی نہیں بے سروسامانیوں کی یادگار ہے۔ ہجری سال کی معنویت کے لیے انسانیت ہمیشہ ان کی احسان مند رہے گی جنھوں نے روز وشب کی تقویم وحساب کے لیے ہجرت کے پیغام کو ابدی اور سرمدی بنا دیا، رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ۔

***

اخوت اور مساوات کی نعمت عام کرنے کی ذمہ داری کی انجام دہی میں کوتاہی کی وجہ سے انسانیت کو جو نقصان ہوا اس کے حساب کی بات بھی ہونی چاہیے، اس مہینہ کے آغاز میں ایک واقعہ نے اس احساس کو اور بھی تلخ بنا دیا، ہاتھرس یوپی کے ایک گاؤں میں مذہب وعقیدت کو کاروبار بنانے والے ایک بابا کے ہزاروں بلکہ لاکھوں ماننے والے جمع ہوئے، ان سب کو عقیدت ایک

چھوٹی سی جگہ پر اس لیے لے آئی کہ بابا کے جوتوں کی مٹی جس کو نصیب ہوگی وہ نجات اور کامیابی کا مستحق ہوجائے گا، بابا سے یہ عقیدت اس کے وعظ و نصائح کے اثر کا نتیجہ تھی، پیروں کی مٹی کے جذبے نے لوگوں کو بے قابو اس طرح کیا کہ سو سے زیادہ لوگ دوسرے لوگوں کے جوتوں تلے روند دیے گئے، ملک عزیز میں ایسے باباؤں کی کثرت اور اس قسم کے واقعات ہوتے رہنا کوئی نئی بات نہیں، کروڑوں انسان مذہب کے نام پر اپنے ہی جیسے انسانوں کو خدا مان کر جس طرح اپنی زندگی کو پامال کرتے ہیں وہ واقعی کسی بھی حق آشنا کے لیے سخت اذیت کا سبب ہے، خصوصاً جب ان پر نگاہ جاتی ہے جن کا فرض تھا کہ وہ بڑی محبت سے ایسے غافل انسانوں سے سوال کرتے کہ "مَالَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُوْنَ"، تمہیں کیا ہوگیا ہے کیسے فیصلے کرتے ہو؟ لیکن کوئی نہیں جو یہ سوال پوری محبت اور اس سے زیادہ پوری جرأت سے کر سکے، کبھی کبھی تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ باباؤں کے اس پھیلتے ہوئے مصنوعی تقدس کے فروغ میں نادانستہ ہم بھی تو شریک نہیں، عقل و منطق کی جگہ سحر آگیں کرامات کو ہندی الفاظ و تلفظ کے ساتھ ادا کرنے سے کیا واقعی حقیقت بھی بدل جاتی ہے؟ تعلیم کسی بھی درجہ میں ہو پہلے سے زیادہ عام ہے تو پھر اس درجہ ضعیف العقیدگی یا عرف عام میں اندھ بھکتی کا رواج کیوں ہے؟ اگر زمانہ لات و منات اور عزیٰ و شعریٰ کا ہے تو پھر لا شریك لك کا نعرہ بلند کرنے والوں کی آوازوں کو کیا ہوا؟ ہاتھرس کا معاملہ نیا نہیں لیکن دل و دماغ کو آواز دینے کے لیے نیا تازیانہ ضرور ہے۔

***

خبر آئی کہ مولانا عطاء الرحمٰن وجدی نے اس دنیائے فانی کو خیر باد کہا، مولانا شہرت سے دور تھے لیکن ملت کے ہر درد میں وہ شریک اور قریب تھے، ملت کو درپیش مسائل پر وہ بڑی جرأت اور بے باکی سے اظہار خیال کرتے، ان کا رسالہ وحدت جدید ان کے فکر انگیز اور طاقتور اداریوں کی وجہ سے خاص طور پر پڑھا جاتا، اللہ تعالیٰ ان کے حسنات کو شرف قبولیت بخشے، دوسرا غم حکیم شاہد بدر فلاحی کے جانے کا ہے، پچپن سال کی عمر میں کلمۂ حق کی سربلندی کے لیے بڑی قربانیاں دیں، مدتوں پابندِ سلاسل رہے اور ناقابل بیان اذیتوں کو برداشت کرتے رہے، اگر ان کی رودادِ الم سامنے رہے تو یہ کہنا قطعی برحق ہے کہ وہ کاروانِ دعوت و عزیمت اور قافلہ سرفروشانِ اسلام کی بڑی اور تازہ علامت بن گئے تھے، اچانک برین ہیمبرج ہوا اور دو تین دنوں ہی میں وہ اپنے مالکِ حقیقی سے جا ملے، چھوٹے سے گاؤں میں آٹھ دس ہزار کی تعداد میں لوگوں نے نمازِ جنازہ میں شرکت کی، یہ عند الناس کے علاوہ یقیناً عند اللہ ان کی مقبولیت کی مثال ہے۔

***

مقالات

اسلامی معاشیات کے اصول

ڈاکٹر علی محمد بٹ

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، اسلامک یونیورسٹی آف سائنس اینڈ ٹکنالوجی

اونتی پورہ، جموں و کشمیر - alimohd1265@gmail.com

قرآن مجید بار بار اس بات پر زور دے رہا ہے کہ انسانی معیشت کا دار و مدار اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی پیداوار اور معدنیات پر منحصر ہے چاہے وہ زمین میں ہو یا پانی میں۔ اللہ تعالیٰ نے معاش کو انسانی فطرت کے حساب سے پیدا کیا ہے۔ انسان کو یہ باور کرانے کی کوشش کی گئی ہے کہ زمین انسان کے فائدے کے لیے وجود میں لائی گئی ہے اس میں انسان کو اپنی جائز ضروریات کو پورا کرنے کے لیے خالق کائنات کی طرف سے مواقع دیے گئے ہیں۔

معیشت سماجی فلاح و بہبود کے لیے ریڑھ کی ہڈی کی اہمیت رکھتی ہے۔ اگر اس کو اجتماعی مفاد کے لئے استعمال کیا جائے تو وہ قومی ترقی کی ضمانت بن جاتی ہے۔ اس کے برعکس اگر ذاتی مفاد کے لیے استعمال کیا جائے تو سماج میں بگاڑ پیدا ہوجاتا ہے۔ نابرابری و ناانصافی اور عدم مساوات پیدا ہوجاتی ہے۔ اسلامی نظام زندگی میں معیشت کو بہت اہمیت حاصل ہے اس لئے قرآن و سُنت میں اس کو انصاف کے تقاضوں کے تحت استوار کرنے پر سب سے زیادہ زور دیا گیا ہے۔ اس تحقیق کا مقصد اسلام کے احکام کے حوالے سے اسلامی معیشت کے اصولوں کا جائزہ لینا اور قرآن و سُنت میں پائے جانے والے معاشیات یعنی اقتصادیات کے اصولوں پر مبنی منتخب لٹریچر کا تجزیہ پیش کرنا ہے۔ اس میں قرآن مجید و سُنت رسول ﷺ سے اخذ کر کے اسلامی معیشت کے ان بنیادی، اصولوں سے بحث کی گئی ہے جن کی تفصیل احادیث رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میں بیان کی گئی ہے۔ معاشی مساوات کو یقینی بنانے کے لیے اللہ نے مالدار لوگوں کو ہدایت کی ہے کہ وہ اپنے مالی وسائل کو ضرورت مند لوگوں میں تقسیم کریں تاکہ معاشرے میں دولت کی مساویانہ تقسیم کو یقینی بنایا جائے اور عدم مساوات کو ختم کیا جائے۔

فیروز اللغات، عربی المنجد اور فرہنگ آصفیہ میں معیشت کی تعریف کسب، زندہ رہنے اور زیست، عیش اور زندگی کے نام سے کی گئی ہے جب کہ اگر اس کو اقتصادیات کے معنٰی میں لیا جائے تو اس کا مفہوم میانہ روی، کفایت شعاری اور اعتدال اختیار کرنا ہے اس لئے اقتصادیات کو میانہ روی، اعتدال اور درمیانی راہ سے تعبیر کیا جاتا ہے یعنی اسلام کی اس اصطلاح سے مسلمانوں کو یہ تعلیم دینا مقصود ہے کہ مسلمان اپنی ضروریات کو بڑے محتاط اور انصاف کے طریقوں سے پورا کریں۔ بے اعتدالی اور اسراف سے حتی الامکان بچنے کی کوشش کریں۔ انسان کی ضروریات لامحدود ہیں اور اس کے ذرائع محدود ہیں[۱]۔ اسلامی معیشت کی بنیاد الٰہی قانون یعنی اللہ کے دست قدرت میں ہے۔ انسان کے تمام ذرائع و وسائل معاش جس کے ذریعے انسان کماتا ہے اللہ کے پیدا کئے ہوئے ہیں اُس نے اُن کو اس طرح استوار کیا ہے کہ وہ انسان کے لیے نفع بخش ثابت ہوسکیں اس نفع بخشی کے لیے اللہ تعالیٰ نے اُس کو انتفاع اور تصرّف کا اختیار بھی عطا کیا ہے[۲]۔

اللہ تبارک وتعالیٰ نے قرآن کریم میں اس کو یوں بیان کیا ہے:

هُوَ الَّذِیُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِیُ مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنُ رِّزُقِهٖ وَإِلَيُهِ النُّشُورُ (سورہ الملک:۱۵)

اللہ وہی ہے جس نے تمہارے لیے زمین کو استوار کر کے چلنے اور مال و معاش کمانے کے لائق بنائی اللہ کے رزق میں سے کھاؤ اور اُسی کے پاس پھر واپس جانا ہے۔

قرآن پاک میں لفظ معیشت مختلف معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ چنانچہ فرمایا:

نَحُنُ قَسَمُنَا بيُنَهُمُ مَعِيُشَتَهُمُ فِیُ الُحَيٰوةِ الدُّنُيَا: دنیاوی زندگی میں ان کی روزی ہم نے تقسیم کردی ہے۔ مَعِيُشَةً ضَنُكًا: زندگی کا جینا۔ وَكَمُ اَهُلَكُنَا مِنُ قَرُيَةٍۭ بَطِرَتُ مَعِيُشَتَهَا: اور کتنی ہی بستیاں ایسی ہیں جن کے وسائل زندگی کو ہم تباہ کر چکے ہیں۔ وَجَعَلُنَا لَكُمُ فِيُهَا مَعَايِشَ: ترجمہ: اور

۱۔ فیروز اللغات اردو، فیروز سنز، لاہور، ۲۰۱۰ء، المنجد، مکتبہ قدسیہ، لاہور، اور فرہنگ آصفیہ، نیشنل اکیڈمی، دہلی، ۱۹۷۴ء، امام راغب الاصفہانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۵۹۶

۲۔ مولانا مودودی: قرآن کی معاشی تعلیمات، اسلامک پبلی کیشنز (پرائیوٹ) لمیٹڈ، لاہور، ۱۹۹۷ء، ص ۵، محمود ابوالسعود، اسلامی معیشت کے بنیادی اصول، [اردو ترجمہ: محمد مزمل] ہندوستانی پبلی کیشنز، دہلی، ۱۹۸۲ء، ص ۱۲

ہم نے اس میں تمہارے لیے سامان زندگی پیدا کر دیا[۳]۔علاوہ ازیں اس بات کی وضاحت سورہ البقرہ: ۹۲،سورہ الرعد:۳،سورہ الاعراف:۱۰،سورہ ابراہیم:۳۲-۳۴ اور سورہ الواقعہ:۶۳-۶۴ کی گئی ہے۔ اصل مقصد انسانوں کی فلاح و بہبود ہے۔اسلام کا معاشی نظام اسلام کے بنیادی اصولوں یعنی انصاف اور مساوات پر مبنی معاشی نظام ہے جو سماجی اور معاشی انصاف، انسانی بھائی چارے، دولت کی منصفانہ تقسیم اور سماجی بہبود سے متعلق انفرادی آزادی کو یقینی بناتا ہے[۴]۔

اصطلاحاً اس کا معنیٰ علم معیشت ہے جس میں انسان کی بنیادی ضرورتوں کا مطالعہ کیا جاتا ہے کہ کیسے محدود ذرائع کی مدد سے لامحدود خواہشات کی تکمیل کی جائے۔اس طرح معاشیات کا واسطہ ایسے معاشرتی امور سے ہے جو فرد سے لے کر ایک منظّم گروہ کی مادی ضروریات کی فراہمی کا ذریعہ تلاش کریں۔اس کے برعکس، سرمایہ داری یا سوشلزم کے تحت، نہ تو سماجی اور معاشی انصاف اور نہ ہی آمدنی کی منصفانہ تقسیم مکمل طور پر حاصل ہوتی ہے۔اسلام کے مطابق آمدنی کا ذریعہ بنانا اور حلال روزی کمانا ضروری ہے۔کسب رزق منصفانہ طریقے سے جائز ہے۔کمائی ہوئی دولت سے ضرورت مندوں کو زکوٰۃ اور صدقات ادا کرنا صاحب استطاعت ہونے پر حج اور جہاد کرنا ہوگا اور غریبوں کی فلاح و بہبود پر اس کو خرچ کرنا ہوگا۔اس طرح اسلام دولت کی منصفانہ تقسیم کو یقینی بناتا ہے۔

قرآن پاک کے مطابق مال سمیت ہر چیز اللہ کی ملکیت ہے اور اللہ تعالیٰ نے جائیداد پر تصرف کا حق انسان کو سونپا ہے۔اس تناظر میں قرآن پاک کہتا ہے کہ: وَاٰتُوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللّٰهِ الَّذِيْٓ اٰتٰىكُمْ۔ ان کو اللہ کے مال میں سے دو جو اُس نے تمہیں دیا ہے (سورہ نور:۳۳)

قرآن کریم کی مذکورہ بالا آیت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مال اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے، جس نے اسے کچھ پابندیوں کے ساتھ انسان کو دیا ہے۔اس لئے انسان کو چاہیے کہ وہ مال کا استعمال اور اس کی ادائیگی انصاف کے تقاضوں کو پورا کر کے کریں۔انسان کو ایک مخصوص حصہ دوسروں تک پہنچانا چاہیے۔زمین پر برائیوں اور فساد سے بچنے کے لیے اللہ کے حکم کے مطابق مال

۳۔صفدر جلالی، اسلامی معاشیات، بزم اردو لائبریری (bazmeurdu.net)

۴۔پروفیسر چودھری غلام رسول چیمہ، اسلام کا معاشی نظام (عدل اجتماعی) علم و عرفان پبلیشرز، لاہور، ۲۰۰۷ء، ص ۱۷۲، محمود ابوالسعود، اسلامی معیشت کے بنیادی اصول، ص ۳۳

کا استعمال کریں[۵]۔

کسی بھی انسان خاص کر مسلمان کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ حلال کو حرام اور حرام کو حلال قرار دے۔ یہ خالصتاً اللہ کا حق ہے اس لئے اسلامی تجارت میں اللہ کے قائم کردہ اصولوں کے تحت ہی تجارت کی جاتی ہے۔ حالانکہ اسلام میں تجارت جائز ہی نہیں بلکہ تجارت کو قومی ترقی کا اہم ترین راز قرار دیا گیا ہے۔ اسلام میں تجارت ریڑھ کی ہڈی کے مانند ہے۔ قرآن پاک میں وارد ہے کہ اللہ کسی بھی صورت میں تجارت کے معاملے میں غیر اخلاقی حرکت کو برداشت نہیں کرتا ہے:

> دھوکہ بازوں پر افسوس! وہ ایسے ہیں کہ جب انہیں ملنا ہوتا ہے تو پوری مقدار میں لیتے ہیں اور جب دینا ہو تو دھوکہ دیتے ہیں۔ کیا انہیں یہ احساس نہیں کہ وہ واپس لائے جائیں گے، نئے سرے سے اٹھائے جائیں گے، عظیم دن، جس دن تمام بنی نوع انسان رب العالمین کے سامنے کھڑے ہوں گے۔ (المطففین: ۱-۳)۔

مولانا مودودی نے سورۃ المُطَفِّفِین حاشیہ نمبر: ۲ میں جگہ جگہ قرآن مجید کے ناپ تول میں کمی کرنے کی سخت مذمت اور صحیح ناپنے اور تولنے کی تاکید کی ہے۔ سورہ انعام میں فرمایا انصاف کے ساتھ پورا ناپو اور تولو، ہم کسی شخص کو اس کی مقدرت سے زیادہ کا مکلّف نہیں ٹھہراتے (آیت: ۱۵۲)۔ سورہ بنی اسرائیل میں ارشاد ہوا جب ناپو تو پورا ناپو اور صحیح ترازو سے تولو (آیت: ۳۵)۔ سورہ رحمان میں تاکید کی گئی ہے تولنے میں زیادتی نہ کرو، ٹھیک ٹھیک انصاف کے ساتھ وزن کرو اور ترازو میں گھاٹا نہ دو۔ (آیات: ۸-۹)۔ مولانا مودودی مزید لکھتے ہیں کہ قوم شعیب پر جس جرم کی وجہ سے عذاب نازل ہوا وہ ناپ تول میں کمی کرنے کی مرض تھی اور حضرت شعیب کی بار ہا نصیحتوں کے باوجود یہ قوم اس جرم سے باز نہ آئی اور عذاب الٰہی کی شکار ہوگئی[۶]۔ اسی طرح ایک اور آیت میں فرمایا گیا ہے کہ ''ناپ اور تول درست کرو، خیانت نہ کرو اور زمین کے صحیح راستے پر چلنے کے بعد اس میں برائی نہ پھیلاؤ'' (الاعراف: ۸۵)۔

۵۔ محمد رشید رضا، تفسیر المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ۱۹۹۰ء، ۲/۵۲، ڈاکٹر محمود احمد غازی، اسلام میں تفریح کا تصور، ڈاکٹر محمود احمد غازی رحمہ اللہ کا ایک غیر مطبوعہ خطاب جسے حافظ آغا عبدالصمد نے مدون کیا، ماہنامہ الشریعہ، جلد ۲۲، نمبر ۱-۲، جنوری ۲۰۱۱ء اور فروری ۲۰۱۱ء، ص: ۱۱۵-۳۸۴

۶۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، جلد ۵، ص ۲۷۶

علاوہ ازیں سورہ ہود: ۸۴-۸۵، سورۃ النحل: ۱۱۶ اور سورۃ الاعراف: ۱۵۷ میں اس بات کی بڑی تاکید کی گئی ہے کہ اللہ ہر چیز کا خالق ہے اور یہ اُن ہی کا حق ہے کہ وہ حلال اور حرام کے اصول قائم کردے۔ تجارت میں انصاف ایک لازمی جُزاور ناگزیر ضرورت ہے جس کے بغیر انسانی معاشرے کا نظام نہیں چل سکتا، تجارت انسانوں کی معاشی ضرورت کو پورا کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے مطابق زراعت، تجارت، ملازمت، اور مال غنیمت کمائی کے وہ حلال اور جائز طریقے ہیں جن کے ذریعے انسان اپنی ضرورت زندگی کما سکتا ہے۔ جناب رسول اللہ ﷺ نے تجارت کو کمائی کا بہترین ذریعہ قرار دیا ہے، بہت سی روایات ہیں جن میں نبی کریمؐ نے تجارت کی فضیلت واہمیت اور درجات بیان کرنے کے ساتھ ساتھ تجارت کے متعلق احکامات صادر کئے ہیں۔ احادیث کی کتابوں میں کتاب البیوع کے عنوان سے مستقل باب درج ہیں اور تجارت وکاروبار کے حوالے سے جناب رسول اللہؐ کی تعلیمات واضح ہیں۔ نبوت سے پہلے حضرت محمد ﷺ باقی کاموں کے علاوہ تجارت بھی کرتے تھے اور انہوں نے تجارت میں ایمانداری کے ساتھ کام کرنا سب سے اہم قرار دیا ہے، آپؐ نے تجارت میں انصاف، ایمانداری اور دیانتداری پر سب سے زیادہ زور دیا ہے، اس لئے تجارت کے متعلق رسول اللہؐ کی احادیث ذیل میں دی جارہی ہیں تاکہ اس کی اہمیت کو آسانی سے سمجھ سکیں[۷]۔

۱۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ صالح ہے اور درست باتوں کو قبول کرتا ہے، اس نے اپنے رسولوں کو ہدایت کی ہے۔ کہ وہ مسلمانوں کو ایسا کرنے کی ہدایت کریں۔

۲۔ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ کون سا کام افضل ہے تو آپ نے فرمایا کہ آدمی نے اپنی جسمانی مشقت اور تجارت سے جو کمایا ہے اور وہ ناجائز ذرائع اور جھوٹ سے پاک ہے[۸]۔

۷۔ المعجم الکبیر للطبرانی: ۹۹۹۳، ۳۸، ۷، صحیح ابن حبان: ۴۲۳۶، صحیح بخاری: ۲۳۴۹، ۲۰۷۹، مسند احمد: ۵۷۳۲، ۸۱۹، ابن ماجہ: ۲۲۲۵، شعب الایمان: ۱۰۰۶۶، صحیح مسلم: ۱۶۰۵، سنن دارمی: ۲۵۸۶، مسند ابوداؤد الطیالسی: ۹۷۰، مستدرک حاکم: ۲۰۶۸

۸۔ احمد بن حنبل، مسند احمد، دار ابن الجوزی، ۲۰۱۲ء

۳۔حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم فرمائے جو خرید وفروخت میں لوگوں کو سہولت فراہم کرے [۹]۔

اسلام معیشت کے جائز فوائد حاصل کرنے اور ناجائز منافع خوری سے بچنے کی ترغیب دیتا ہے۔ وہ حلال طریقے سے کمائی گئی دولت کو جمع کرنے پر پابندی نہیں لگاتا بلکہ اس کے مناسب طریقوں کو استعمال کر کے بے جا ذخیرہ اندوزی سے بچنے پر زور دیا ہے۔اس کے علاوہ غریب عوام کو درپیش مسائل کے بارے میں آگاہی کو فروغ دینے پر زور دیا گیا تاکہ وہ جائز طریقوں سے مال کما سکیں۔مثال کے طور پر زکوٰۃ کی ادائیگی ہر صاحبِ نصاب پر شریعت کے اصولوں کے تحت لازمی ہے تاکہ ضرورت مندوں کی مدد کی جائے۔اسلامی معیشت غریب عوام میں مناسب طریقے سے تقسیم کر کے اُن میں تفاوت کو کم کرنے میں اہم کردار ادا کرسکتی ہے۔ مال کو ذخیرہ اندوزی کرنے کے بجائے بازار میں تجارت کے لئے استعمال کر کے بازاروں میں زیادہ لوگوں کو مدعو کرنا ضروری ہے تاکہ اسلامی مالیاتی مصنوعات میں مسلمان سرمایہ کاری کرتے رہیں۔اس کے برعکس سرمایہ دارانہ مالیاتی مصنوعات میں سرمایہ کاری سے گریز کرتے رہیں [۱۰]۔اسلامی مالیاتی مصنوعات میں لوگوں کی اس طرح کی شرکت زیادہ سے زیادہ لوگوں کو شریعت کے مطابق مصنوعات میں سرمایہ کاری کرنے کے لیے مارکیٹ میں آنے کی ترغیب دیتی ہے۔انصاف پسندی اور شفافیت کو فروغ دینا اسلامی تجارت کا اہم اصول ہے۔ جب اس اصول کو برتا جائے گا تو لوگ اثاثوں پر توجہ مرکوز کرنے والے معاہدوں کو خوشی سے قبول کریں گے۔نقصان دہ مصنوعات اور طریقوں کے اثرات کو کم کرنا چونکہ لین دین میں غیر قانونی سرگرمیاں جیسے سود، جوا، قیاس آرائی اور بڑے پیمانے پر تباہی پھیلانے والے ذرائع آمدنی ہیں۔اس لیے مسلمانوں کو ایسے طریقوں سے اجتناب کرتے رہنا چاہیے کیونکہ یہ سب شریعت میں ممنوع قرار دیے گئے ہیں، روایتی مالیاتی نظام منصفانہ دولت کی تقسیم میں ناکام رہا ہے، اس لئے اسلام اقتصادیات میں مثبت تبدیلی کا خواہاں اور اس کے نظام میں خوشگوار تبدیلی کا مادہ موجود ہے اور یہ وقت کی اہم ترین

۹۔محمد بن اسماعیل البخاری، صحیح البخاری، فضائل وآداب:علم اخلاق

۱۰۔ Elasrag, Husssein, Principles of The Islamic Economics: A Focus on the Project Finance (April9, 2011). Available at http://dx.doi.org/10.2.139/ssrn.1806305, SSRN: https://ssrn.com/abstract:1806305or p.17-21.

ضرورت ہے، اسلام ایسا نظام چاہتا ہے جو ذمہ دار اور شفاف ہو تاکہ امیر اور غریب دونوں آسانی کے ساتھ فائدہ اُٹھا سکیں۔ انسانی زندگی کے لیے اسلامی معیشت اور تجارت، صنعت و حرفت ضروری ہیں کیونکہ قرآن و سنت میں واضح ہدایات موجود ہیں[۱۱]۔ اسلام نے صحیح اور منفعت بخش چیزوں کو حلال اور مضر و غیر مفید چیزوں کو حرام قرار دیا ہے۔ اس تناظر میں قرآن پاک کی درج ذیل آیت ملاحظہ فرمائیں۔ ''اور اللہ نے تجارت کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام کیا ہے'' (البقرہ: ۲۸۵)۔

مزید ہدایت کی گئی ہے کہ ''اور نہ کھاؤ مال ایک دوسرے کا آپس میں ناحق اور نہ پہنچاؤ ان کو حاکموں تک کہ کھا جاؤ کوئی حصہ لوگوں کے مال میں سے ظلم کر کے (ناحق) اور تم کو معلوم ہے'' (البقرہ: ۱۸۸) ''کہ اے ایمان والو! ایک دوسرے کے مال کو ناجائز طور پر ضائع نہ کریں۔ درحقیقت، آپ کو معاہدے کے ذریعے لین دین کرنا چاہیے'' (النساء: ۹۲)۔ یہ ہر قسم کے غیر قانونی کاروبار کو ممنوع قرار دیتا ہے۔ ہر قسم کی تجارت یا کاروبار جو شریعت کی ہدایات یا مقاصد شریعت کے خلاف ہونا جائز ہے۔ اس سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی درج ذیل روایات ہیں:

عام استعمال کی اشیاء کو اپنے پاس رکھنا اور قیمت بڑھانے کی خاطر بازار میں نہ دینا ممنوع ہے[۱۲]۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کوئی ذخیرہ اندوزی نہیں کرتا مگر غداروں (یعنی گنہگاروں) کے سوا[۱۳]۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بستی میں درآمد کرنے والے کو اللہ کی طرف سے کھانا کھلایا جائے گا، اور ذخیرہ اندوزی کرنے والے پر اللہ کی لعنت ہوگی[۱۴]۔

بازار پہنچنے سے پہلے اشیاء خریدنے کی کوشش کرنا ممنوع ہے کیونکہ قیمت کا فیصلہ بازار کرے گا[۱۵]۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص غلہ خریدے

۱۱۔ ڈاکٹر مولانا محمد حبیب الرحمٰن اور محمد اصغر شہزاد، عہد نبویؐ کے معاشی نظام کے خدوخال اور عصر حاضر کے چیلنجز: ایک تحقیقی جائزہ، سہ ماہی تعلیم و تحقیق، ص ۱۷-۵۳

۱۲۔ احمد بن حنبل: حدیث نمبر ۱۹۲۰

۱۳۔ ابوداؤد: حدیث نمبر ۲۹۹۰

۱۴۔ ابن ماجہ: حدیث نمبر ۲۱۴۴

۱۵۔ مسلم: حدیث نمبر ۱۵۱۷

اسے اس وقت تک فروخت نہ کرے جب تک کہ اس پر قبضہ نہ کرلے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اعلان ہے: میں دو آدمیوں کی شراکت کا ایک تہائی شریک ہوں یہاں تک کہ ان میں سے کوئی اپنے ساتھی کے ساتھ بددیانتی کرے اور ایسی صورت میں، میں انہیں چھوڑ دوں [۱۶]۔ جو لوگ اپنا مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں اور تمہاری پیروی نہیں کرتے [۱۷]۔

قرآن پاک کی متعدد آیات التوبہ: ۵۹، البقرہ: ۲۳۷، القصص: ۶۰، الاسراء: ۸۷، الاعراف: ۸، الشوریٰ: ۴۵ میں ''انسان کو عمدہ شخصیت اور مثبت خصوصیات کے ساتھ پیدا کرنے کا خاکہ پیش کیا گیا ہے۔ اس کا کردار معاشیات کے باب میں ایک اصول پرست اور خداداد صلاحیتوں کے مالک کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ اسلامی معیشت میں انسان کو ماہرین معاشیات کے کردار اور معمار کی حیثیت حاصل ہے۔ وہ شریعت کے حوالے سے انفرادی رویے کا مطالعہ کرتے ہیں اور شریعت کے حدود کے تحت معاشی نظام میں اصلاحی اقدامات کی تجویز اہم نقطہ ہے اور شریعت کے تحت دولت کی منصفانہ تقسیم واجب ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح کیا ہے کہ غریبوں اور معاشرے کے دیگر کمزور افراد کی مدد کرنا استطاعت رکھنے والوں پر فرض ہے۔ لیکن دوسری طرف مدد طلب کرنے والوں کے لیے یہ ایک قانونی حق ہے اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے انہیں یہ حق دیا ہے۔ مزید وضاحت کی گئی ہے کہ یہ صدقہ زکوٰۃ کے علاوہ اور بھی حقوق ہیں [۱۸]۔ اسلامی معاشی نظام معاشرے میں افراد کی انفرادی اور اجتماعی فلاح پر زور دیتا ہے۔ معیشت کے اصول، قوانین، ضابطے اور حکمت عملی اس طرح متعین کی گئی ہے کہ معاشی وسائل کا استعمال اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے حکم کے مطابق کیا جائے جس کے نتیجے میں معاشرے کی فلاح، معاشی انصاف اور استحکام ہو۔ تمام معاشی اصول امانت کے تصور پر مبنی ہیں جو قیمتوں میں اضافے، مہنگائی، ذخیرہ اندوزی اور دیگر معاشی برائیوں کی حوصلہ شکنی کرتا ہے۔ اس میں مفادات کے ٹکراؤ کا کوئی امکان نہیں ہے کیونکہ اسلامی معاشرے کا ہر فرد ذمہ دار ہے اور اپنی جگہ خلیفہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ معاشرے میں افراد کے ذاتی مفادات کی اہمیت کم نہیں، یہاں ہر فرد کا مقصد اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی رضا حاصل کرنا ہے۔ ذیل میں اس موقف کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسلامی معیشت کی چند خصوصیات بیان کی جاتی ہیں:

۱۶۔ ابوداؤد: حدیث نمبر ۳۳۸۳

۱۷۔ ابوالاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن، ج ۲، ص ۵۵-۵۷

۱۸۔ القرآن: البقرہ: ۲۱۵، ۲۱۹، ۲۶۱، ۲۶۳، ۲۶۷، ۲۷۱، ۲۷۳، آل عمران: ۹۲، الذاریات: ۱۹، المعارج: ۲۴-۳۵، ۲۵، التوبہ: ۶۰، الانعام: ۱۴۱، الحشر: ۷، الفجر: ۱۷-۱۹، البلد: ۱۱-۱۶، صحیح البخاری، صحیح المسلم، ابوداؤد، شعب الایمان، نسائی، مسند احمد

۱۔ کام اور کاروبار کی آزادی: اسلام نے کام کرنے اور کاروبار کرنے کی آزادی دی ہے۔ یہ اسلامی معیشت کے مدنی نمونہ سے واضح ہے، قرآن پاک واضح طور پر کہتا ہے کہ ''اللہ نے تمہارے لیے کاروبار کو جائز قرار دیا ہے (سورۃ البقرہ، آیت ۲۷۵)'' اسلام بطور مذہب بنیادی طور پر معیشت کو مارکیٹ کی قوتوں کے مطابق موثر طریقے سے چلانے کی اجازت دیتا ہے جوکہ پیداوار سے متعلق قانونی پابندیوں اور رہنما اصولوں کے ساتھ مشروط ہے[۱۹]۔ ایسی معیشت میں، صنعت کاروں اور مزدوروں کو اسلامی اصولوں کے مطابق مناسب اجرت دینے اور لینے پر زور دیتا ہے۔

۲۔ ملکیت کا ایک خاص تصور: اسلامی تعلیمات کے مطابق اللہ تعالیٰ ہر چیز کا اصل مالک ہے۔ قرآن کہتا ہے: ''زمین میں جو کچھ ہے سب اللہ ہی کا ہے'' (آل عمران: ۲۶)

اللہ تعالیٰ اپنی مہربانی سے انسانوں کو معاشی وسائل پر قبضہ کرنے، اس کے قوانین کے تابع رکھنے اور استعمال کرنے کی اجازت دیتا ہے جیسا کہ درج ذیل آیات میں اشارہ کیا گیا ہے۔

۱۔ زمین اللہ کی ہے وہ اس کی اجازت دیتا ہے، جسے وہ چاہے وارث بنائے (سورہ اعراف، آیت: ۱۲۸)۔

۲۔ سورہ یاسین میں یہ یاددہانی کرائی گئی کہ اللہ تعالیٰ نے بے جان زمین میں ہر چیز اُن کے لیے پیدا کی اور اُن کے جوڑے بھی (سورہ یاسین: ۳۳-۳۶)۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام انسان کو نائب کی حیثیت سے معاشی وسائل کے حقیقی مالک (اللہ) سے وراثت میں ملنے کی اجازت دیتا ہے۔

۳۔ ملکیت کی اقسام: اسلامی ریاست کے قیام کے وقت حقوق کی تین قسمیں تھیں: نجی، اجتماعی اور ریاستی ملکیت[۲۰] شام اور عراق پر قبضے کے بعد، زمینیں ریاست کے قبضے میں چلی گئیں اور انہیں حقوق کی اجازت نہیں دی گئی کہ وہ نجی ملکیت میں تبدیل ہوں۔ اس کے علاوہ انسان جو بھی کمائے وہ اُس کی نجی ملکیت بنتی ہے، اس کے علاوہ کچھ زمینیں مسلمانوں کی اجتماعی ملکیت ہوتی ہیں جس پر ہر مسلمان کا حق ہے۔

۴۔ ریاستی ملکیت: اسلام میں مہم جوئی کی عوامی ملکیت کے لیے لازمی نہیں ہے۔ بنیادی معاشی ادارے ریاست کی نگرانی میں سماجی انصاف کو یقینی بنانے اور بڑے پیمانے پر عوام کے مفادات کے تحفظ کے لیے کام

۱۹۔ پروفیسر رفیع اللہ شہاب، اسلامی ریاست کا مالیاتی نظام، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ۱۹۷۳ء، ص ۵۴

۲۰۔ ڈاکٹر طاہر القادری، اسلام کا تصور ملکیت، منہاج القرآن پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۸ء ص ۴۵-۸۷

کر سکتے ہیں۔ اسلام نے جائز املاک کی حفاظت اور ناجائز جائیداد کو ضبط کرنے کا حکم دیا ہے۔ المسلمون شرکاء فی ثلاث :الماء والنار والکلا ''مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی، آگ اور گھاس''[۲۱]۔

۵۔سود کی ممانعت: اسلام ہر قسم کی زیادتی کو ناپسند کرتا ہے اُن میں سود بھی ایک مہلک اور انسان سوز زیادتی ہے۔ اسلام میں سود کی سخت ممانعت کی گئی ہے لیکن اس تصور کو عملی جامہ پہنانے کے لیے معیشت کی مجموعی تنظیم نو بہت ضروری ہے۔ اقتصادیات اور مالیات کے ماہرین نے اسلامی بینکاری کی عملی صلاحیت کو قبول کیا ہے تا کہ سودی نظام پر مکمل کنٹرول حاصل کیا جائے[۲۲]۔

۶۔زکوٰۃ: مالدار مسلمانوں پر مالی طور پر کمزوروں کی کفالت کے لیے زکوٰۃ کی ادائیگی فرض کی گئی ہے۔ زکوٰۃ کا اثر صرف دولت کی تقسیم تک ہی محدود نہیں ہے، بلکہ اس کا سرمایہ کاری، ذخائر اور آمدنی اور وسائل کے توازن کی تقسیم پر بھی مثبت اثر پڑتا ہے[۲۳]۔

۷۔غریبوں کی فکر: اس سلسلے میں اسلام کا ایک مخصوص نقطہ نظر ہے۔ مالی طور پر کمزور لوگوں کی زکوٰۃ اور دیگر ذرائع جیسے صدقات، عشر اور فطرہ وغیرہ کے ذریعے مدد کی جاتی ہے (البقرہ:۱۷۷)۔ مزید یہ کہ قرآن پاک کے مطابق ہم زمین میں پسے ہوئے لوگوں پر احسان کرنا چاہتے تھے اور ان کو پیشوا بنانا اور انہیں وارث بنانا اور انہیں زمین پر قائم کرنا (سورہ قصص، آیت: ۵-۶)۔ ان آیات میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ چاہتا ہے کہ غریبوں کی مدد کی جائے۔

۸۔وراثت کی تقسیم: اسلام میں جائیداد کی تقسیم کا نظام سب کی معاشی اور سماجی بہبود پر مبنی ہے۔ اسلام نے لوگوں کے مختلف گروہوں میں وراثتی جائیداد کی تقسیم کا نمونہ دیا ہے: بچے، شوہر/بیوی، والدین، بعض چار حالات میں بھائی اور بہنیں۔ یہ اشتراک متنوع گروہوں کا خیال رکھتا ہے جو معاشرے کے ہر فرد کی ذمہ داری، ضروریات اور تعلق کے رشتوں کی قربت پر منحصر ہے۔ ان لوگوں کے

۲۱۔ابوداؤد: باب فی منع الماء

۲۲۔مولانا مجاہد الاسلام قاسمی: جدید تجارتی شکلیں، ابتدائیہ، ادارۃ القرآن والعلوم اسلامیہ، کراچی، ص ۷-۸

۲۳۔القزوینی، ابوعبداللہ محمد یزید، سنن ابن ماجہ، کتاب التجارۃ باب من.....(رقم الحدیث:۲۲۴۶، دارالجیل، بیروت: ۵۷۸/۳

لیے جو وارثوں کی فہرست سے باہر رہتے ہیں[۲۴]۔ اسلام نے ایسے تمام افراد کے لیے اگر وہ پریشان حال ہیں وصیت کا انتظام کر رکھا ہے۔

اسلامی معاشی نظام میں ہر قسم کے غیر قانونی کام کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔ اسلامی معاشی نظام کے تحت غیر قانونی (حرام) قرار دیے جانے والے معاشی ذرائع درج ذیل ہیں۔ دوسرے مسلمانوں کے مال کو باطل ذرائع سے حاصل کرنا (النساء:۲۹)، فراڈ رفریب (انفال:۲۷)، رشوت ربدعنوانی (البقرہ:۱۸۸)، حدیث الراشی و المرتشی کلاھما فی النار پبلک آفس ہولڈرز کو تحائف، جوا، شراب اور منشیات، جسم فروشی، دھوکہ دہی، بھتہ خوری، لوٹ مار، ذخیرہ اندوزی۔ اسلامی معاشی نظام کے ذریعے فلاحی ریاست کے تصور کو کامیابی کے ساتھ نافذ کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ عملی طور پر خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اپنے دور خلافت میں تقریباً ۳۰ سال کے دوران کر کے دکھایا۔ اللہ تعالیٰ نے ہر ذی روح کو روزی فراہم کرنے کا وعدہ کیا ہے۔ خوراک اور ذریعہ معاش کے بغیر کوئی نہیں رہتا۔ اس طرح سب کے لیے معاشی حقوق میں برابری کو یقینی بنایا گیا ہے۔ اگر اسلامی معیشت کے اصولوں کو صحیح معنوں میں نافذ کیا جائے تو اس سے معاشرے کی معاشی ترقی میں مدد ملے گی۔ ایک مساوی معاشرے کے قرآنی اصولوں پر مبنی معاشی نظام اور پیداواری سرمایہ کاری جدید معاشرہ کو درپیش بہت سی دائمی معاشی بیماریوں کو مؤثر طریقے سے دور کر سکتی ہے۔ شریعت کے مقاصد میں یہ بات شامل ہے کہ انسان کا عقیدہ، اس کی زندگی، نسل اور دولت محفوظ ہو۔ اسلامی معیشت کے میدان میں جو چیزیں بھی حرام اور مکروہ چیزوں سے نہ ٹکرائیں اور جو شریعت کے مقاصد سے متصادم نہیں ہیں ان کی اجازت ہے۔ ان مواقع یعنی معیشت کی منفی لسٹ میں سود، جُوا، ارتکاز (یعنی قیمتوں میں اضافہ کے لیے اشیائے خوردنی کو روک رکھنا) رشوت، دھوکہ دینا، بغیر قبضہ کے فروخت کرنا، جبر کرنا، معاہدے کے وقت اہم معلومات فراہم نہیں کرنا، کسی کی مجبوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے زیادہ فائدہ لینا، جھوٹی بولی بول کر قیمت کو بڑھانا وغیرہ شامل ہیں۔ قرض کے سلسلے میں اسلام کا رویہ بہت واضح ہے اور آج کی معیشت سے بالکل جدا ہے۔ قرض پر کوئی بھی اضافہ کسی بھی شکل میں حرام ہے۔ اسلام میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

۲۴۔ رمضان علی الشرنباصی، دکتور جابر عبدالہادی سالم الشافعی، المدخل لدراستہ الفقہ الاسلامی ونظریاتہ العامۃ، المذہب الاباضی والمذہب الظاہری، ص ۲۵۹-۲۶۳، پروفیسر محمد منظور علی، کتاب معاشیات حصہ اول مرکزی کتب خانہ، اردو بازار، جولائی ۱۹۸۲ء

ایک شخص دوسرے شخص کو صرف دو صورتوں میں رقم دے سکتا ہے۔ قرض حسن کی صورت میں جہاں صرف اتنی ہی رقم واپس ہوگی جو دی گئی تھی خواہ مدت واپسی جو بھی ہو۔ دوسری صورت سرمایہ کاری کی ہے یعنی نفع ونقصان میں شراکت کے ساتھ۔ نفع کی شرح طے شدہ ہوگی اور نقصان کے سرمایہ کے بقدر (Loss on Capital Ratio) اس طرح اسلام نے سرمایہ کاری کو راست معیشت سے جوڑ دیا ہے۔ اسلامی نظامِ معیشت بہت سی خوبیوں اور کمالات کا مجموعہ ہے، جس کو دنیا کے دیگر معاشی نظاموں پر مکمل برتری حاصل ہے اور یہ ہر قسم کے مظالم اور ناانصافیوں سے پاک اور منصفانہ تقسیمِ دولت کا ضامن ہے۔ اسلام نے انسان کو صرف ملکی قوانین کا پابند نہیں بنایا بلکہ اس کے ساتھ اخلاقیات کا ایک جامع نظام دیا ہے جس کا لحاظ معاملات کے ہر موڑ پر رکھنا ضروری ہے۔ اسلام نے انسان کو سچائی، دیانتداری، نرمی، تقویٰ وطہارت کی تعلیم دی ہے اور سود، رشوت، قمار، جھوٹ، دھوکہ دہی اور بددیانتی سے سختی سے منع کیا ہے کیونکہ اس کے مضر اثرات پورے معاشرے پر مرتب ہوتے ہیں۔ درحقیقت اسلام معاشی ترقی کو دینی، روحانی اور اخلاقی حدود کے تحت آگے لے جانے کا خواہاں ہے۔ اسلامی معاشی اصولوں کے برعکس کامیاب معیشت ممکن نہیں ہے کیونکہ اسلام کسی بھی انسان کو اس بات کی اجازت نہیں دے سکتا ہے کہ وہ حلال اور حرام کی پابندیوں کو توڑ کر آگے بڑھیں۔ ترقی پسند معیشت اور دیرپا ترقی کے لیے تجارتی لوٹ کھسوٹ کو روکنا بے حد ضروری ہے۔ تجارتی سرگرمیوں کو مناسب اصولوں اور ضوابط کے دائرہ میں رکھنا بے حد ضروری ہے، تجارتی ماہرین کے نزدیک موجودہ معاشی بحران کا بنیادی سبب معاشی سرگرمیوں کا اخلاقی قیود اور پابندیوں سے آزاد ہونا ہے لیکن اگر یہ ناقدین معیشت، اسلام کے تجارتی احکامات کا بغور مطالعہ کریں تو وہ اس بات کا اعلان کریں گے کہ اسلام کے طرز اور طریقہ معاش وتجارت میں شتر بے مہار آزادی، ہوس پرستی، مفاد پرستی اور خودغرضی کو کنٹرول کرنے کا شاندار نظام موجود ہے کیونکہ اسلام کے نظام معیشت میں اجتماعی مفادات کا اَتم درجہ خیال رکھا گیا ہے۔ اس کے علاوہ معاشی بے اعتدالیوں اور اس کے غیر اخلاقی پہلوؤں کو روکنے کا مکمل نظام موجود ہے۔ عصر حاضر میں معیشت کو اسلام کے جامع اصولوں اور مدلل احکام کی بنیادوں پر استوار کر کے ایک ایسا مستحکم اور پائیدار نظام معیشت قائم کر سکتے ہیں جو انصاف، مناسب اصول وقواعد کے ساتھ ساتھ منصفانہ تشکیل پر مبنی ہوگا۔

نواب عبداللطیف اور محسن فنڈ کی تعلیمی خدمات

محمد لعل چاند شیخ

ریسرچ اسکالر، شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ

mdlalchand.jmi@gmail.com

حاجی محمد محسن بن حاجی فیض اللہ بن آغا فضل اللہ اصفہانی ایک تاجر خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ آغا فضل اللہ سترہویں صدی عیسوی کے اواخر اور اٹھارہویں صدی عیسوی کے اوائل میں ہندوستان کے مشہور تاجروں میں شمار ہوتے تھے۔ انھوں نے تجارت کی غرض سے ہندوستان میں ایک طویل عرصہ گذارا، لیکن مستقل سکونت اختیار نہیں کی۔ ان کے بیٹے آغا فیض اللہ نے بنگال کو اپنا تجارتی مرکز بنایا۔ ابتدا میں انھوں نے بنگال کے تجارتی وحکومتی مرکز مرشد آباد میں بود و باش اختیار کی، مگر ان کا زیادہ تر تجارتی کاروبار ہوگلی سے ہونے کی وجہ سے وہ مستقل طور پر ہوگلی منتقل ہو گئے[1]۔ آغا فیض اللہ کی شادی آغا مطر[2] کی نوجوان اور دولتمند بیوہ زینب خانم سے ہوئی[3]۔ آغا مطر شہنشاہ اورنگزیب کے معتمد درباریوں اور امرا میں شمار ہوتے تھے۔ انہیں مغلیہ حکومت کی جانب سے اضلاع جسر اور ندیا میں ایک بڑا علاقہ بطور جاگیر ملا تھا۔ انتقال کے بعد ان کی تمام دولت وراثت میں ان کی بیوی اور ایک بیٹی منوجان کو ملی تھی۔ فیض اللہ اور زینب خانم سے محمد محسن ۱۷۳۰ء[4] میں ہوگلی میں پیدا ہوئے تھے۔ ان کا خاندان شیعہ

۱۔ مولانا عبدالستار، تاریخ مدرسہ عالیہ (۱۷۸۱ء تا ۱۹۵۹ء)، ینگ پریس، ڈھاکہ، ۱۹۵۹ء، ص: ۱۸۰-۱۸۵۔

۲۔ بریٹلی برٹ وغیرہ نے ان کا نام مطہر (Motaher) درج کیا ہے۔ (Twelve Men of Bengal,p:36)

۳۔ Hossain, Dr. Md Siddique, "Examining the Role of Haji Muhammad Mohsin in the Socioeconomic Landscape of 18th Century Colonial Bengal, A Comprehensive Analysis", *International Journal of M. E. R,* India, Vol:12, Iss:9(3), September 2023,p:87

۴۔ ان کی تاریخ پیدائش سے متعلق کافی اختلاف ہے۔ بعض نے ۱۷۱۰ء، بعض نے ۱۷۳۰ء اور بعض نے ۱۷۳۲ء درج کیا ہے۔

عقیدہ رکھتا تھا۔ محسن نے شادی نہیں کی ، بلکہ ساری عمر مقامات مقدسہ کی زیارت میں بسر کی ۔ انہیں ہندوستان، ایران، افغانستان، ترکی، مصر اور عرب کی سیاحت کے سبب عربی اور فارسی زبانوں پر خاصا عبور حاصل ہو گیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ محسن نے اپنے استاد آغا شیرازی سے متاثر ہو کر سیاحت شروع کی تھی۔ وہ تقریباً ستائیس سال کی سیاحت کے بعد ساٹھ سال کی عمر میں گھر لوٹے۔[۵] اس کے علاوہ خطاطی اور موسیقی ان کی دلچسپی کا موضوع تھے[۶]۔ ان کے لکھے ہوئے قرآن اتنے خوبصورت ہوتے تھے کہ اس کی قیمت ایک ہزار روپئے تک ہوتی تھی۔ ان کی کتابت کردہ قرآنی نسخوں کی تعداد تقریباً ستر ہے۔

حاجی محسن سادہ زندگی کے قائل تھے۔ وہ اپنی ضروریات کی تکمیل ان نسخوں کو فروخت کر کے کرتے تھے۔ وہ اپنی دیگر آمدنی سے غریبوں، مسکینوں، یتیموں، بزرگوں اور محتاجوں کا وسعت قلبی سے مدد کرتے تھے۔ انھوں نے ۱۷۷۰ء کی قحط کے دوران بھی عوام کی بلا تفریق مذہب و ملت مدد کی تھی جب کہ اسی دور کے سرزمین بنگال کے بڑے دولتمندوں جیسے خواجہ واجد، جگت سیٹھ، اومی چند، نواب خان جہاں خان وغیرہ کا انسانیت نوازی میں کوئی خاص ذکر نہیں ملتا ہے[۷]۔ انھوں نے ہوگلی امام باڑہ کے قریب ایک چھوٹا سا مدرسہ بھی قائم کیا تھا، جس سے ہندو و مسلم سب مستفید ہوتے تھے[۸] یہی وجہ ہے کہ وہ ہندو اور مسلم سب کے نزدیک قابل تعظیم تھے۔[۹]

حاجی محسن کی سوتیلی بہن منو جان خانم ان سے تقریباً آٹھ سال بڑی اور تعلیم یافتہ تھیں۔ وہ حاجی

۵۔ Bradley-Birt, F. B, *Twelve Men of Bengal in the Nineteenth Century*, S. K. Lahiri and Co., Calcutta, Edition: 4, pp.38,41

۶۔ تاریخ مدرسہ عالیہ، ص: ۱۸۱۔

۷۔ *Examining the Role of Haji Muhammad Mohsin in the Socioeconomic Landscape of 18th Century Colonial Bengal ,AComprehensive Analysis,* pp.88-89.

۸۔ حاجی محمد محسن ایک مہت جیبون (بنگلہ، حاجی محمد محسن ایک عظیم شخصیت)، WBMDFC، سرسوتی پریس لمیٹڈ، کولکاتا، ص: ۵

۹۔ مکھپدھیہ، اسوتوش، حاجی محمد محسن ڈتھ سنٹری (Haji Mohamed Mohsin Death Centenary، بنگلہ، مرتب: ابوردا: حاجی محمد محسن کرم کانڈ، دانشلوتا اوسکھا وستارے وبودان)، تعلیم، کولکاتا، ۲۰۱۲، ص: ۱۳

محسن کو بھی پڑھایا کرتی تھیں۔[10] ان کی شادی ۱۷۵۲ء میں ہوگلی کے نائب فوجدار گورنر برائے نواب آف بنگال مرزا صلاح الدین محمد سے ہوئی۔ شادی کے محض نو سال بعد ان کے شوہر کا ۱۷۶۱ء میں انتقال ہو گیا۔ منوجان نے اکیاسی سال کی عمر میں اس جہان فانی کو ۱۸۰۳ء میں خیرآباد کہا۔ یہ دونوں لاولد تھے، لہذا منوجان نے اپنی تمام جائداد تقریباً چالیس سالوں تک دیکھ ریکھ کے بعد اپنی وفات سے چند مہینوں قبل حاجی محسن کے نام ہبہ کردی تھیں[11] اس طرح جب محمد محسن نے اپنی دولت کا نہ کوئی وارث اور نہ ہی کوئی قرابت دار پایا، تو انھوں نے اپنی تمام جائداد اللہ کی راہ میں کارخیر کی نیت سے وقف کردی۔ اس کے لئے انھوں نے ۲۶ راپریل ۱۸۰۶ء میں اپنا تولیت نامہ بھی لکھوایا تھا، جس کا انگریزی ترجمہ آج بھی ہوگلی امام باڑہ کی دیوار پر چسپہ ہے۔ ان کی وفات ۱۸۱۲ء میں ہوگلی میں ہوئی اور وہ وہیں مدفون ہوئے تھے۔[12]

محسن فنڈ کا جائزہ: حاجی محسن کو اپنی والدہ، والد، بہن اور بہنوئی سے ملی جائداد متحدہ بنگال کے اضلاع جسر (ضلع موجودہ بنگلہ دیش) نادیہ، مرشدآباد، ۲۴ پرگنہ، ہوگلی، اور بردوان کے علاقوں میں پھیلی ہوئی ہے۔[13] مظلوم خان نے خلنہ (بنگلہ دیش) کا بھی ذکر کیا ہے۔[14] ڈاکٹر آر۔ ایف تھمپسن نے اپنی ہوگلی رپورٹ میں لکھا ہے کہ ۱۸۱۰ء میں اس وقف جائداد کی سالانہ آمدنی ۶۹،۰۰۰ اور ۱۰،۰۰۰۰۰ اور جمع شدہ رقم کا سود ۴۰،۰۰۰ تھا۔ گویا اس کی کل سالانہ آمدنی ۰۹،۰۰۰، ا روپیہ تھی۔[15] نواب عبداللطیف نے ۱۸۶۱ء میں اس کی کل سالانہ آمدنی ۶۲،۴۱۱ روپیہ بتایا ہے۔[16] اسی طرح ۱۸۶۹ء میں صرف جسر کی

۱۰۔ Twelve Men of Bengal, pp.38,40 محمد احسن علی نے منوجان کا نام مریم خانم بھی ذکر کیا ہے (حاجی محمد محسن کرم کانڈ، دانشلوتا او سکھا وستارے و بودان، ص: ۵۴)

۱۱۔ Khan, Muhammad Mojlum, *The Muslim Heritage of Bengal,* Kube Publishing Ltd, England, 2013,pp:69-71

۱۲۔ تاریخ مدرسہ عالیہ، بنگال ایجوکیشن کوڈ مطبوعہ ۱۹۳۱ء، ص ۱۸۵-۱۸۸

۱۳۔ *Examining the Role of Haji Muhammad Mohsin in the Socioeconomic Landscape of 18th Century Colonial Bengal , A Comprehensive Analysis,* p.90

۱۴۔ *The Muslim Heritage of Bengal*, p.69

۱۵۔ Dey, Shumbhoo Chunder, Hooghly Past and Present (Mohamed Mohsin and the Hooghly Imambara), M. M. Day & Co., Calcutta, 1906, p.265.

۱۶۔ Enamul Haque, *Nawab Bahadur Abdul Latif :His Writings Related Document,* Samudra Prokashani, Dacca, 1968, P.36

کل آمدنی ۰۰۰،۶۵،۱ میں سے ۰۰۰،۹۶ ریونیو میں جانے کے بعد ۰۰۰،۶۹ روپئے وقف کے ماتحت اداروں پر خرچ کیا جاتا تھا۔ تھمپسن نے ۱۸۷۹ء کی آمدنی کا بھی ذکر کیا ہے کہ جسر سے ۶۴،۱۳۵ روپئے اور ہوگلی، ۲۴ پرگنہ اور دیگر علاقوں سے ۳،۸۰،۷ روپئے مع تیرہ لاکھ جمع شدہ رقم پر سود وقف کی سالانہ آمدنی تھی۔[۱۷] جبکہ ایسٹ انڈیا کمپنی انیسویں صدی عیسوی کی نصف اول تک اپنے مقبوضہ علاقوں کے تعلیمی بجٹ کے طور پر محض ایک لاکھ روپئے خرچ کرتی تھی، جس کی تقریباً نصف رقم محسن فنڈ سے ادا کی جاتی تھی۔[۱۸] مظلوم خان نے حاجی محسن کی دولت بریٹلی برٹ کے حوالے سے ۰۰۰،۵۰،۱ ٹکہ کا ذکر کیا ہے۔[۱۹] مگر برٹ نے اپنی کتاب میں اس رقم کا ذکر نہیں کیا ہے، بلکہ انھوں نے محسن فنڈ کی آمدنی پینتالیس ہزار روپئے کا ذکر کیا ہے، جو تعلیم پر خرچ کیا جاتا تھا۔ مقبول محفوظ نے صرف منوجان کی جائداد کا رقبہ ۶۵۲،۶۷،۱/۲ ایکڑ کا ذکر کیا ہے۔ انھوں نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ محسن فنڈ کی بارہ سے پندرہ ہزار ایکڑ زمینوں کا آج کوئی حساب نہیں ہے۔[۲۰]

ان کے وقف نامہ کے چند سطر درج ذیل ہیں:

> منکہ حاجی محمد محسن ابن حاجی فیض اللہ ولد آغا فضل اللہ ساکن بندر ہوگلی ام۔ درحال جواز نفسا در جمیع تصرفات شرعیہ طائعاً وراغباً اقرار صحیح شرعی کردم کہ زمینداری پرگنہ قسمت سعید پور وغیرہ متعلقہ ضلع جسر و پرگنہ سوبھنال متعلقہ ضلع مرقوم یک منزل حویلی بمقام ہوگلی معروف بامام باڑی وامام بازار وہاٹ مقام ہوگلی واسباب واجناس امام باڑی موجب فرد علحدہ کہ بارث بمن مقرر رسیدہ والآن در تصرف مالکانہ دارم چوں کسے از اولاد واحفاد واقرباء من مقر کہ وارث شرعی باشد وابقائی مراسم ومعارف حسنہ از قبیل فاتحہ حضرات علیہم الصلوات والتحیات وغیرہا کہ مستمرہ این خاندان ست منظور دارم لہذا اہمگی آن را مع حقوق ومرافق کلی قلیل وکثیر ہو فیہا ومعہا ومنہا ومما یضاف وینسب الیہا خالصا لوجہ اللہ برائے اخراجات مفصلۃ الذیل.......[۲۱]

۱۷۔ *Hooghly Past and Present, (Mohamed Mohsin and the Hooghly Imambara)*, p.265

۱۸۔ Hossein, Amzed, The Mohsin Endowment and the Progress of Education in Colonial Bengal, (unpublished work) p.4

۱۹۔ *The Muslim Heritage of Bengal*, P.76.

۲۰۔ ابوردا: حاجی محمد محسن کرم کانڈ، دانشلو تا او سکھا وستارے وبودان، ص: ۳۲

۲۱۔ تاریخ مدرسہ عالیہ، ص: ۱۸۳-۱۸۴۔ *Collectings of Papers relating to The Hooghly Imambarah (1815-1910),* Bengal Secretariate Book Depot, Calcutta, 1914, pp. 225-226.

حاجی محسن نے پوری جائداد کی آمدنی کو نو مقامات پر خرچ کرنے کا ذکر اس وصیت نامہ میں کیا تھا۔ تین حصہ مذہبی امور پر، چار حصہ سماجی، تعلیمی، طبی اور دیگر عوامی ضرورتوں پر (جس پر خرچ کیا جانا متولیوں کی نظر میں مناسب معلوم ہو۔) اور دو حصہ نامزد متولیوں کے لئے تھا، جو حاجی محسن کے مرشدآباد کے زمانے سے دوست تھے۔ ایک کا نام رجب علی خان اور دوسرے کا شاکر علی خان تھا۔ تولیت کے چند سالوں بعد تقریباً ۱۸۰۹ء میں ان دونوں کے لڑکے بالترتیب واثق علی خان اور بکر علی خان متولی مقرر کئے گئے تھے، مگر ان دونوں کا غبن میں ملوث ہونے کی وجہ سے کمپنی حکومت کے بورڈ آف ریونیو نے رگولیشن XIX of 1810 کے تحت اس وقف میں پہلی بار دخل اندازی کی اور اس وقف کے بیجا تصرف کی شکایت صدر دیوانی عدالت سے کی۔ عدالت نے مسائل کی سنوائی اور اصلاح کے بعد انہی متولیوں کو دوبارہ ۱۶/نومبر ۱۸۱۵ء میں ذمہ داری سونپ دی تھی، مگر ان دونوں متولیوں کے آپسی تنازع کے سبب حکومت نے ۱۸۱۸ء میں جسر ضلع کلکٹر کو اس وقف کی ذمہ داری دے دی[۲۲]۔ ۱۸۲۱ء میں کمپنی نے سید علی اکبر خان بہادر کو وقف کا متولی مقرر کیا۔ انہوں نے متولی کی حیثیت سے چوبیس سال خدمات انجام دیں۔ ان کے بعد مولوی ضمیر الدین خان (دس ماہ)، سید کرامت علی جونپوری (اپنی وفات ۱۰/اگست ۱۸۷۵ء تک) اور پھر مولوی اشرف الدین احمد متولی مقرر ہوئے تھے۔[۲۳] دوسری جانب واثق علی خان اور بکر علی خان نے تولیت واپس پانے کے لئے اپنی شکایت پریوی کونسل تک پہونچائی تھی۔ ان سب کا فیصلہ ۱۸۳۵ء میں حکومت نے سنایا تھا، جس میں متولیوں کو ان کی تولیت سے خارج قرار دیا گیا تھا، حتی کہ اس وقف کو ''محمد محسن ایجوکیشن اِنڈومنٹ فنڈ'' Mahomed Mohsin Education Endowment Fund کا نام بھی اسی دوران دیا گیا تھا۔ اس کے اگلے ہی سال بعد اس ٹرسٹ کے تحت جنرل پیرن کے ہاتھوں انہیں کی مکان میں ہوگلی کالج کی بنیاد رکھی گئی تھی۔ اسی سال انگریزی شعبے میں بارہ سو اور اورینٹل شعبے میں تقریبا تین سو طلبہ نے داخلہ لیا تھا۔ جن میں اکثریت ہندو طلبہ کی تھی، اور یہی حالت تقریبا ۳۷ سالوں تک رہی۔ اس ادارے پر ہر سال ۴۰،۰۰۰ سے ۵۰،۰۰۰ ہزار

۲۲۔ *Twelve Men of Bengal*, pp.53-55.

۲۳۔ Mitra, Mahendra Chandra, *Life of Haji Mahammed Mohsin,* The Bengal Magazine, Thacker, Spink & Co., Vol: VIII, August 1879 to July 1880, p.394

روپئے صرف کیا جاتا تھا۔[۲۴] جب ہوگلی کالج کی بنیاد رکھی جارہی تھی اس وقت مقدموں[۲۵] کے سبب محسن فنڈ میں جو کچھ بچا ہوا تھا، اس کی کل رقم ۱۰۰،۶۱، ۸تھی۔[۲۶] اسی فنڈ سے ''ہوگلی مدرسہ'' (۱۸۱۷)، ''ہوگلی برانچ اسکول''، ''ہوگلی کالجیٹ اسکول'' وغیرہ چلتا تھا[۲۷]۔ ۱۸۶۷ء میں سیکشن ۷ آف ایکٹ XX کے تحت مذہبی امور کی ادائیگی کے لئے حکومت نے ایک متولی منتخب کیا تھا اور بقیہ ذمہ داری ایک دوسرے متولی کی ماتحتی میں خلنہ ضلع کلکٹر کو سونپی تھی[۲۸]۔

۱۸۳۵ء کے قانون نے برطانوی حکومت کو قانوناً اوقاف کے متولی ہونے کا حق عطا کر دیا تھا۔ حکومت نے اس وقف کی آمدنی سے متولیوں اور امام باڑہ وغیرہ کے خرچ کے علاوہ تین چیزوں کی آمدنی کو تعلیمی ضرورتوں کے لئے مخصوص کیا تھا:

۱- زمینداری کی سالانہ آمدنی کا نواں حصہ ۔

۲- وظیفوں سے بچی ہوئی رقم کے فنڈ کا نفع جو سال بہ سال بڑھتا رہے گا۔

۳- اس جمع شدہ فنڈ کا نفع جو پرامیسری نوٹوں (Promissory Notes) کی شکل میں تھا۔[۲۹]

۲۴- *Twelve Men of Bengal*, pp.55-56.

بعض مصنفین کا یہ ماننا ہے کہ حاجی محسن کے انتقال کے بعد رجب علی اور شاکر علی خان مذکورہ فنڈ کے منتظمین منتخب کئے گئے تھے، اور بعد میں یہی دونوں غبن کے شکار پائے جانے کے سبب، ان کی جگہ کمپنی حکومت نے جسر کے کلکٹر کو ۱۸۱۷ء سے اس فنڈ کے تولیت کی ذمہ داری سونپ دی۔ History and Problems of Muslim Education in Bengal, pp.38-43; Nawab Abdul Latif: His Writings Related Documents, pp.55-77.

۲۵- محسن فنڈ پر متولیوں اور مرزا بندہ اللہ کا مقدمہ چل رہا تھا۔ یہ دونوں مقدمے پریوی کونسل تک پہونچے۔ متولیان اپنی تولیت واپس پانا چاہتے تھے جبکہ مرزا بندہ اللہ اپنے آپ کو منو جان خانم کا بیٹا قرار دیتے تھے اور وراثت مانگ رہے تھے۔ ان مقدموں کے سبب حکومت نے پٹنی رہن کے طور پر ہندو زمینداروں کو دے دیا تھا۔ جسے ۱۸۳۵ء میں جنرل کمیٹی آف پبلک انسٹرکشن نے اپنے ذمہ لے لیا تھا۔

(Ali, Muhammad Mohar, *History of the Muslims of Bengal*, Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University, Riyadh, vol: IIA, 1988, pp.170-171.)

۲۶- *Life of Haji Mahammed Mohsin*, p.393

۲۷- *Examining the Role of Haji Muhammad Mohsin in the Socioeconomic Landscape of 18th Century Colonial Bengal , A Comprehensive Analysis*, p.90; *History of the Muslims of Bengal*, vol: II, p.170

۲۸- *Twelve Men of Bengal*, pp.58-59.

۲۹- Bengal Educational Code, 1931

یہ فنڈ ابتداً ہوگلی کالج پر صرف کیا جاتا تھا[۳۰]۔

نواب عبداللطیف: ان کا اصل نام عبداللطیف ہے۔ وہ نواب عبداللطیف خاں بہادر کے نام سے معروف ہیں۔ ان کی پیدائش موجودہ بنگلہ دیش کے ضلع فرید پور کے گاؤں راجا پور میں مئی ۱۸۲۸ء میں ہوئی تھی[۳۱]۔ وہ ۱۸۴۴ء سے ۱۸۸۶ء تک مجسٹریٹ سے لے کر ریاست بھوپال کے وزیر اعظم تک کئی سرکاری عہدوں پر جلوہ افروز رہے۔ انہیں اسلامی اور انگریزی قوانین پر دسترس تھی[۳۲]۔ انھوں نے مسلمانوں میں جدید تعلیم کے فروغ میں مختلف ادارتی اور تنظیمی خدمات انجام دی تھیں۔ کلکتہ مدرسہ (موجودہ جامعہ عالیہ، کلکتہ) کے سلسلے میں ان کی بہترین خدمات قرطاس تاریخ پر مرقوم ہیں۔ ''کلکتہ ہندو کالج'' کو ''پریسیڈنسی کالج'' میں تبدیل کرانے میں ان کا اہم کردار رہا ہے۔ وہ سرسید احمد خان کے معاصر اور دوست تھے۔[۳۳] متعدد سطحوں پر انہوں نے ایک ساتھ قوم و ملت کی فلاح و بہبودی میں خدمات انجام دیں تھیں[۳۴]۔ نواب عبداللطیف بعض کوششوں میں دیگر ہندوستانیوں پر مقدم نظر آتے ہیں۔ وہ ''انجمن مذاکرہ علمیہ کلکتہ'' (Mohammedan Literary Society of Calcutta) کے نام سے ۲/اپریل ۱۸۶۳ء میں ہندوستان میں تعلیمی، اصلاحی اور ثقافتی تنظیم قائم کرنے والے پہلے مسلم شخص ہیں[۳۵]۔ انہیں انگریزی، عربی، فارسی، اردو اور بنگلہ زبانوں پر عبور حاصل تھا۔ انھوں نے بعض کتابیں انگریزی میں تصنیف کی ہیں اور بعض کا انگریزی، عربی اور اردو میں ترجمہ بھی کیا ہے۔ ان کی وفات کلکتہ

۳۰۔ تاریخ مدرسہ عالیہ، ص ۱۸۹-۱۹۳

۳۱۔ Anwar Hossain, *Calcutta Madarsa and Modern Education: Role of Nawab Abdul Latif in theHistorical Perspective,* Mitram, Kolkata, 2015,p.82

ڈاکٹر محمد منصور عالم نے اپنی کتاب ''خان بہادر نواب عبداللطیف کی حیات وخدمات''، میں ان کی تاریخ پیدائش ۲ مارچ لکھا ہے۔ ص ۳۳

۳۲۔ Proceedings on Nawab Bahadur Abdul Latif C. I. E, Thacker Spink & Co,Calcutta, 1915, pp.172-206; Khan Bahadur, NawabAbdul Lauteef C.I.E., *A Short Account of My Public Life*. 1885, pp. 2-34.

۳۳۔ خان، سرسید احمد، سرسید کی تعزیتی تحریریں (مرتب: اصغر عباس)، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۱۹۸۹ء، ص: ۹۸

۳۴۔ "Two Mahomedans on Mahomedan Education", *The Hindoo Patriot*, Calcutta, 26th October 1863.

۳۵۔ *Calcutta Madarsa and Modern Education : Role of Nawab Abdul Latif in the Historical Perspective,* pp.102-103.

میں ۱۰/جولائی ۱۸۹۳ء میں ہوئی تھی[۳۶]۔

محسن فنڈ کے سلسلے میں نواب عبداللطیف کی اصلاحی کوششوں کا جائزہ: نواب عبداللطیف بنگال کے خصوصاً اور ہندوستان کے عموماً نشاۃ ثانیہ کے علمبردار تھے۔[۳۷] انھوں نے مسلمانوں میں جدید تعلیم کے فروغ میں ہر وہ قدم اٹھایا جو اس دور میں ممکن تھا۔ تعلیم کے فروغ میں محسن فنڈ کا کردار مالی تعاون کے لحاظ سے کافی اہم تھا۔ اس کا فائدہ واقف کے منشا کے مطابق مسلمانوں کو پہنچنا چاہئے تھا مگر اس کے برعکس عمل کو روکنا اپنے آپ میں ایک بڑا چیلنج تھا، کیونکہ وہ حکومت کی ماتحتی میں طے پا رہا تھا۔ اس کے باوجود انھوں نے کوششیں کیں اور کامیابی حاصل کی[۳۸]۔ ہوگلی کالج سے ہندو طلبہ کی اکثریت فائدہ اٹھا رہی تھی[۳۹]۔

نواب عبداللطیف محسن فنڈ کو مذہبی تعلیم پر خرچ کرنے کے قائل تھے تاکہ اس کا فائدہ مسلم طلبہ کو پہنچ سکے، کیونکہ یہی ایک طریقہ تھا محسن فنڈ کو آزاد کرانے کا۔ نیز ۱۸۳۵ء سے قبل اس فنڈ کا استعمال اسی مقصد کے لیے وقف تھا، مگر اس کے بعد ایسٹ انڈیا کمپنی حکومت نے اسے انگریزی تعلیم پر صرف کرنا شروع کر دیا تھا[۴۰]۔ ہوگلی کالج میں ہمیشہ دو سے تین فیصد ہی مسلم طلبہ زیر تعلیم رہتے تھے[۴۱]۔ اس کے خلاف ڈاکٹر وائز نے اس دوران اعتراض کیا تھا، مگر لارڈ میکالے نے ان کی ایک نہ سنی تھی۔ اس کالج کا شعبہ اینگلو-اورینٹل کو اس کی خستہ حالی کے سبب شعبہ اینگلو-عربک میں تبدیل کیا گیا تھا تاکہ اسے مذہبی رنگ دے کر اپنا الوسیدھا کر سکے، جس میں ۱۸۴۷ء تک صرف ایک اور بعد میں تقریباً سو طلبہ اور چھے جماعتوں کے لئے تین اساتذہ کو مقرر کیا گیا تھا۔ باقی تمام پیسے انگریزی تعلیم پر صرف کیے جاتے تھے[۴۲]۔

۳۶۔ *Proceedings on Nawab Bahadur Abdul Latif C. I. E*, pp.1-17

۳۷۔ عالم، ڈاکٹر محمد منصور، خان بہادر نواب عبداللطیف کی حیات وخدمات، شاداب پبلی کیشنز، کولکاتا، ۲۰۲۱ء، ص ۸۴-۸۵

۳۸۔ خان بہادر نواب عبداللطیف کی حیات وخدمات، ص ۷۱-۷۲

۳۹۔ Mitra, Mahendra Chandra, "*Life of Haji Mahammed Mohsin*", *The Bengal Magazine*, Thacker, Spink & Co. vol: VIII, August 1879 to July 1880, p.389.

۴۰۔ *History of the Muslims of Bengal*, vol: II, p.168.

۴۱۔ Ibid, p:172

۴۲۔ Ibid, p:173

ہوگلی کالج میں انیسویں صدی عیسوی کے نصف اول میں مسلم طلبہ کی حالت نہایت افسوسناک تھی، باوجود کہ وہ ادارہ مذہبی وقف تھا۔ حاجی محسن کا دیا گیا دان، جو مسلمانوں کی تعلیم کے لئے خاص تھا، انگریزی حکومت نے اسے اس خاص کام کے سوا تمام دیگر ضروریات پر خرچ کیا کرتی تھی۔ محسن فنڈ سے تقریباً سالانہ ۵۰،۰۰۰ روپئے ہوگلی کالج میں انگریزی تعلیم کے لئے خرچ کیا جاتا تھا۔ ان دنوں مسلمانوں کے انگریزی تعلیم مخالف ہونے کے سبب ہوگلی کالج کے انگریزی شعبے میں اکثریت ہندو طلبہ کی تھی۔ اس کالج میں مسلمان صرف عربی تعلیم حاصل کرتے تھے۔ ہندو اس کالج سے انگریزی پڑھ کر مسلمانوں کے تئیں نفرت بھی رکھتے تھے۔ اس سے مسلمانوں کے جذبات کو کافی ٹھیس پہونچتی تھی۔ اسی سبب سے محسن فنڈ سے چلنے والے اس ادارے کو مسلمانوں کی جانب سے بند کر دیے جانے کی بھی تجویز پیش کی گئی تھی۔ محسن فنڈ کے بیجا استعمال کی شکایت نواب عبداللطیف و دیگر بارہا حکومت سے کرتے تھے۔ آخر عبداللطیف نے دسمبر ۱۸۶۱ء میں لفٹننٹ گورنر سر جان پیٹر گرانٹ کو فنڈ کے غلط استعمال کی پوری اطلاعات لکھ کر دیں۔ اس درخواست کو ۱۸۶۳ء میں ''اے منٹ آن دی ہگلی مدرسہ'' (A Minute on the Hooghly Mudrassah) کے نام سے شائع کیا گیا تھا[۴۳]۔ اس یادداشت میں عبداللطیف نے درخواست کی تھی کہ ہوگلی کالج کے شعبہ انگریزی میں محسن فنڈ بند کر کے ہوگلی مدرسہ کی حفاظت اور مسلم طلبہ کے لئے اس مدرسے میں ایک اینگلو-عربک شعبہ قائم کیا جائے۔ اس درخواست نے ہندوؤں کے درمیان ایک بہت بڑے ہنگامے کی شکل اختیار کر لی تھی۔ اکثر اخباروں نے محسن فنڈ بند ہونے کے سبب ہوگلی کالج میں زیر تعلیم ہندو طلبہ کے لیے مستقبل میں پیدا ہونے والی پریشانیوں کا ذکر شروع کر دیا تھا اور ان کے اعتراضات نے احتجاج کی صورت اختیار کر لی تھی۔ ان دنوں ہوگلی کالج بنگال کے بہترین تعلیمی اداروں میں شمار ہوتا تھا۔ دوارکناتھ مترا، بنکم چندر چٹاپدھیہ وغیرہ ہوگلی کالج کے طلبہ تھے۔ محسن فنڈ بند ہونے سے ہوگلی کالج ختم ہوسکتا تھا۔ پنڈت دوارکناتھ ودابھوشن نے ''سوم پرکاش'' میں عبداللطیف کی پیش کش پر تنقید کرتے ہوئے لکھا تھا کہ ''کلکتہ مدرسہ کے پرنسپل مسٹر لیز کا ماننا تھا کہ محسن کالج سرے سے بند کر دیا جانا چاہیے کیونکہ عربی اور

۴۳۔ Moulvie Abdool Luteef, *A Minute on th Hoogly Mudrassah* (*Nawab Bahadur Abdul Latif: His Writings Related Document*), p.20

فارسی کی تعلیم کے لئے کلکتہ مدرسہ ہی کافی ہے۔ دوسری جانب مسلمانوں کے خیرخواہ عبداللطیف چاہتے ہیں کہ محسن فنڈ سے جو پیسے محض انگریزی تعلیم میں خرچ ہوتے ہیں وہ پیسے عربی اور فارسی یا اینگلو تعلیم پر خرچ ہونے چاہئیں، کیونکہ واقف کے ''کار خیر'' پر خرچ کرنے سے مراد بقول نواب عبداللطیف یہی تھا، جبکہ اس کار خیر میں ہندو بھی شامل ہیں کیونکہ اس میں مذہب کی شرط نہیں ہے''[۴۴]۔ اس دوران ہوگلی کالج میں صرف اعلیٰ ذات کے ہندو ہی تعلیم حاصل کرتے تھے[۴۵]۔ مگر جن اشخاص نے اعتدال کے ساتھ عبداللطیف کی پیش کش پر غور وفکر کیا تھا۔ انہوں نے عبداللطیف کی تعریف بھی کی تھی۔ ''بنگالی'' اخبار کے مدیر گریش چندر گھوس نے عبداللطیف کی تائید کی تھی۔ سر جان پیٹر گرانٹ نے بھی عبداللطیف کی پیش کش کو خوشی سے قبول کیا تھا۔ اتفاق سے مارچ ۱۸۶۲ء میں پیٹر گرانٹ نے ہندوستان کو الوداع کہہ دیا تھا اور اس پیش کش کو ادھورا ہی بلکہ شروع کئے بغیر برطانیہ کوچ کر گئے تھے۔ نواب عبداللطیف نے مسلم طلبہ کی تعلیم اور محسن فنڈ کے بیجا تصرف کی بات انگریزی افسران جیسے لفٹننٹ گورنر سر سی سل بیڈن، سر ولیم گرے، سر جارج کیمبل، لارڈ لارنس اور لارڈ نارتھ بروک تک پہونچا تھا[۴۶]۔

محسن فنڈ کے صحیح استعمال اور اس کے نظم ونسق کے لیے عبداللطیف ہمیشہ کوشاں رہتے تھے۔ جب ان سے، ڈبلیو-این لیز اور منشی امیر علی سے ریونیو بورڈ نے ۲۴/ جون ۱۸۶۳ء کو ایکٹ (Section VII of Act XX of 1863) کے تحت محسن فنڈ کی دیکھ ریکھ کی خاطر نامزد ٹرسٹیز میں سے چند کے انتخاب کے بارے میں رائے طلب کی، تو انھوں نے تقریباً بیس افراد میں سے پانچ کو منتخب کیا۔ یہ سارے کے سارے شیعہ برادری کی مالدار اور معروف شخصیات تھیں۔ وہ خود سنی ہونے کے باوجود شیعہ وقف کے لئے سنی ٹرسٹیز کے انتخاب کے حق میں نہیں تھے۔ باقی افراد کو دیگر بنیادوں پر خارج قرار دیا تھا۔ انہوں نے اسے جلد از جلد عمل میں لانے کے لئے کئی بار خطوط بھی لکھے تھے۔ مزید اس انتخابی عمل میں جب بھی اصلاح وترمیم کی ضرورت ہوتی تو ریونیو بورڈ ان سے رابطہ ضرور کرتا تھا[۴۷]۔ ریونیو بورڈ

۴۴۔ گھوس، منمتھ ناتھ، سے کالیر کریتی بنگالی عبداللطیف اپنگ ونو (اس زمانے کے کامیاب بنگالی عبداللطیف ودیگر)، کلکتہ، ۱۹۸۵ء، ص: ۶۳-۶۶

۴۵۔ *History of the Muslims of Bengal*, vol:II, p.168.

۴۶۔ سے کالیر کریتی بنگالی، ص ۶۵-۶۶

۴۷۔ *Collectings of Papers relating to The Hooghly Imambarah*, (1815-1910), *Bengal Secretariate Book Depot, Calcutta*, 1914, pp.371-374,393.

نے ۲۰/اپریل ۱۸۷۰ء میں سعید پور (جیسور) کے جائداد کی ٹرسٹی کے طور پر نواب عبداللطیف کو بعض شیعہ اشخاص کی تجویز پر ممبر منتخب کرنا چاہا، مگر نواب عبداللطیف نے شاید اس کا کوئی جواب نہیں دیا تھا[۴۸]۔ ٹرسٹیز پر مشتمل کمیٹی کئی سال بعد ۲۹/جولائی ۱۸۷۱ء میں تشکیل میں آئی۔ اس سے حکومت کی لاپرواہی واضح طور پر جھلکتی ہے[۴۹]۔

محسن فنڈ کا استعمال سنہ ۱۸۷۳ء تک ہندوؤں پر اس جواز کے ساتھ خرچ کیا جاتا تھا کہ یہ دان واقف نے ''کارخیر'' کے لئے دیا تھا اور چونکہ فروغ تعلیم کارخیر میں سے ہے، اس لئے اس سے مستفید ہونے میں ہندو و مسلم برابر ہیں۔ مگر جب مسلمانوں نے اس کے خلاف آواز بلند کی اور مختلف تحریروں اور تقریروں کے ذریعے حکومت کی توجہ مسلمانوں کی ناگفتہ بہ تعلیمی صورت حال کی جانب مبذول کرائی تو حکومت نے ایک کمیٹی تشکیل دے کر اس کے صحیح استعمال کی کوشش کی[۵۰]۔

مسلمانوں کی اضطراب و بے چینی کا ذکر ولیم ہنٹر نے بھی یہ کہتے ہوئے کیا ہے کہ ''حاجی محمد محسن کا وصیت نامہ نیک کاموں کے لئے تھا اور نیک کاموں کا ذکر وصیت نامہ میں واضح ہے۔ ہندوؤں اور حکومت نے مسلمانوں کے ساتھ غاصبانہ سلوک کیا ہے''[۵۱]۔ اسی طرح مسٹر مونٹیتھس (Monteaths) نے لکھا کہ ''اگر محسن فنڈ کو اس کے صحیح حقدار یعنی مسلمانوں پر خرچ نہیں کیا گیا، تو ہماری طرف سے مسلمانوں کے ساتھ ناانصافی ہوگی''[۵۲]۔ چنانچہ ۱۸۷۳ء کے بعد اس فنڈ کا استعمال دو مقصد کے تحت صرف ہونا طے پایا۔ ایک یہ کہ اس سے مستفید ہونے کا حق صرف مسلمانوں کا ہے۔ دوسرا یہ کہ اس سے مسلمانوں کی تعلیمی ضرورتیں پوری کی جائیگی۔ اسی کے تحت حکومت بنگال نے حکومت ہند کے سامنے یہ تجویز پیش کی کہ ہوگلی کالج (جو محسن کالج کے نام سے معروف ہے) کا کل خرچ آئندہ حکومت کے خزانے سے ادا کیا جائے گا۔ محسن فنڈ کا مستقبل میں استعمال ہوگلی مدرسہ اور ہوگلی کالج میں زیر تعلیم مسلم

۴۸۔ Ibid, p.398

۴۹۔ Akanda, Latifa, *Social History of Muslim Bengal,* Islamic Culture Centre, Dacca, 1981, p.410.

۵۰۔ تاریخ مدرسہ عالیہ، ص ۱۸۰

۵۱۔ Indian Musalman, P:179 تاریخ مدرسہ عالیہ، ص ۹۶-۱۹۴

۵۲۔ Calcutta Review, vol:45, 1867, pp.442-3

طلبہ کے وظیفے اور باقی ماندہ رقم مسلمانوں کی تعلیمی ترقی پر صوبہ بنگال کے ہر اس مقام پر خرچ کی جائے گی، جہاں اس کی ضرورت محسوس کی جائے گی[۵۳]۔

حکومت بنگال کے اس فیصلے کے تحت حکومت ہند نے حکومت بنگال کو مسلمانوں کی تعلیم کی جانب خصوصی توجہ مبذول کرنے کے لئے کہا تھا، جس کے سبب بنگال حکومت نے مندرجہ ذیل منصوبات طے کئے گئے:

ا۔ محمد محسن فنڈ کا تعلیمی فنڈ آئندہ سے ہوگلی کالج پر خرچ نہیں کیا جائیگا۔

۲۔ ہوگلی کالج کے بند ہو جانے سے جو فنڈ حاصل ہوگا، نیز جو مصارف مدرسہ عالیہ کو دی جاتی ہیں، ان کے مجموعے سے تین مخصوص عربی مدرسے قائم کئے جائیں گے۔

''الف'': ایک چھوٹا سا مدرسہ ہوگلی میں۔

''ب'': ایک متوسط مدرسہ ڈھاکہ یا ہوگلی میں۔

''ج'': ایک بڑا مدرسہ کلکتہ میں۔

اس کے علاوہ یہ بھی فیصلہ ہوا کہ محسن فنڈ کا استعمال اساتذہ، وظائف، اقامت گاہوں اور ملازمین وغیرہ کے لیے ہوگا۔ اس طرح ۱۸۷۳ء سے مسلمانوں کی تعلیم پر بنگال میں محسن فنڈ اور سرکاری مدرسہ گرانٹ کی مجموعی رقم ۰۰۰،۰۹،۱ روپئے سالانہ خرچ کی جانے لگی[۵۴]۔ دوسری جانب بعض افراد ایسے بھی تھے جو مدرسوں کے قیام کے بجائے کلکتہ مدرسہ کے احاطے میں ایک گریجویشن کالج قائم کرنا چاہتے تھے۔ ان میں سید امیر حسین اور سید امیر علی معروف ہیں،[۵۵] جبکہ نواب عبداللطیف تین علحدہ مذہبی اداروں کے قیام کے قائل تھے تاکہ مسلم طلبہ اپنی تہذیب وتمدن کو برقرار رکھتے ہوئے اپنائیت کے احساس کے ساتھ تعلیم حاصل کرسکیں۔ آخرکار حکومت نے مسلمانوں کی وفاداری حاصل کرنے کے لئے نواب عبداللطیف کی رائے کو تسلیم کرلیا[۵۶]۔

حکومت برطانیہ نے ۱۸۶۸ء میں نواب عبداللطیف کو مسلمانوں کے رہبر کی حیثیت سے محسن فنڈ کے صحیح نظم ونسق کا دائمی ممبر منتخب کیا۔ نواب عبداللطیف ہمیشہ اس کوشش میں رہتے تھے کہ محسن فنڈ مکمل طور پر مسلمانوں کے

۵۳۔ تاریخ مدرسہ عالیہ، ص ۱۸۱

۵۴۔ تاریخ مدرسہ عالیہ، ص ۱۹۶-۱۹۷

۵۵۔ المعصوم، محمد عبداللہ، برٹش عملِ بنگلار مسلم سکھا: سموسا او پروسار (بنگلہ کتاب، برطانوی عہد میں بنگالی مسلمانوں کی تعلیم: مشکلات وفروغ)، بنگلہ اکاڈمی پریس، ڈھاکہ، ۲۰۰۸ء، ص ۴۳۵

۵۶۔ *In Search of an Identity: Bengali Muslims 1880-1940.* pp.8-9; *Muslim Education and Communal Conflict in Colonial Bengal: British Policies and Muslims Responses from1854 to 1947*, p.84.

تعلیم میں صرف ہو سکے۔ سر جارج کیمپبل اور نارتھ بروک کی تجویز پر ۲۹/جولائی ۱۸۷۳ء کو حکومت بنگال نے مسلمانوں میں اعلیٰ تعلیم کے فروغ میں اضافی ۵۰،۰۰۰ ہزار روپئے سالانہ کا اعلان کیا تھا۔ اس سے نواب عبداللطیف کی جدوجہد کو کافی حدتک کامیابی ملی اور یہ فیصلہ ہوا کہ یہ فنڈ صرف مسلمانوں کی تعلیم پر خرچ ہوگا[۵۷]۔

عبداللطیف اور ان کے ساتھیوں نے اس پچاس ہزار روپئے کو بنگال کے مختلف شہروں مثلاً ڈھاکہ، راج شاہی اور چاٹگانگ میں مدارس کی تعمیر وتدریس پر صرف کرنے کا منصوبہ تیار کیا تھا۔ اس کے علاوہ اس فنڈ سے طلبہ کو اسکالرشپ، انعامات اور انگریزی تعلیم حاصل کرنے والے طلبہ کے تقریباً دوتہائی خرچ برداشت کرنے کا بھی منصوبہ تیار کیا گیا تھا[۵۸]۔ اسکالرشپ کا یہ سلسلہ تاہنوز بنگال حکومت کی ماتحتی میں جاری ہے۔ اس کے تحت تقریباً ہر سال سو مسلم طلبہ کو بیس بیس ہزار روپئے دیے جاتے ہیں[۵۹]۔ عبداللطیف کی جد و جہد کے سلسلے میں سر ولیم ہنٹر نے Statistical Gazetteer of the Hoogly District میں لکھا ہے:

> سنہ ۱۸۶۱ء میں مولوی عبداللطیف نے ہوگلی کالج کے شعبۂ عربی کی تنظیم نو کے بارے میں ایک کتابچے میں مسلمان بچوں کی تعلیم چھوڑنے کا ایک سبب یہ بھی بتایا ہے کہ ٹرسٹ کو قائم کرنے والوں کی خواہش کے علی الرغم مسلمان بچوں کو رہنے اور کھانے کی سہولت سے محروم کیا گیا۔ بالآخر مولوی عبداللطیف کی تجویز مان لی گئی اور رہنے اور کھانے کی سہولت ایسے بچوں کو دی جاتی[۶۰]۔

اسی طرح بریٹلی برٹ نے نواب عبداللطیف کا محسن فنڈ کے صحیح استعمال کے سلسلے میں جدوجہد کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "مسلمانوں کے تئیں ان کی خدمات میں ایک اہم خدمت ہے"[۶۱]۔

یہ ہندوستان میں مسلمانوں کے مذہبی اوقاف کی حفاظت کی پہلی کوشش تھی، البتہ یہ کوشش بنگال تک ہی محدود تھی۔ اسی طرح کی سعی شمالی ہند میں سر سید نے ۲۹/دسمبر ۱۸۸۸ء میں محمڈن ایجوکیشنل کانگریس کے تیسرے اجلاس بمقام لاہور میں کی تھی۔ انھوں نے پنجاب اور یو۔ پی کے مذہبی اوقاف کی حفاظت اور اس کے صحیح استعمال کے لئے حکومت سے ایک کمیٹی تشکیل دینے کی اپیل کی تھی۔ اس تقریر میں انھوں نے یہ بھی کہا تھا کہ "سنٹرل نیشنل محمڈن ایسوسی ایشن" کلکتہ نے ایسی ہی درخواست حکومت سے فروری ۱۸۸۲ء میں کرچکی ہے، کہ ملک بھر میں جابجا ایسے اوقاف موجود ہیں جو مسلمانوں کی تعلیم کے لئے کام آسکتے ہیں۔ ان کی حفاظت

۵۷۔ *Social History of Muslim Bengal*, p.79

۵۸۔ *A Short Account of My Public Life*, p.11.

۵۹۔ Haji Mohammad Mohsin Endowment Fund Scholarship (https://www.wbmdfc.org/hajimd)

۶۰۔ سے کالیر کریتی بنگالی، ص ۶۹-۷۰

۶۱۔ Twelve Men of Bengal, p.128

کے لئے ایک کمیشن مقرر کیا جانا چاہئے، مگر حکومت اسے مذہبی معاملہ قرار دے کر ہمیشہ اپنا ہاتھ کھینچتی رہتی تھی[۶۲]۔

خلاصۂ کلام: ہندوستان میں وقف کا ادارہ تقریباً نوسو سال پرانا ہے۔ مسلمان حکمرانوں، امراء اور دولتمندوں نے بے شمار مشہور اوقاف کی تشکیل کی تھی۔ انہوں نے زرخیز زمینوں کے بشمول بہت بڑی تعداد میں منقولہ اور غیر منقولہ جائیدادیں وقف کیں تھیں۔ ان جائیدادوں سے حاصل ہونے والی آمدنی مسجدوں، مقبروں، امام باڑوں، مدرسوں، مسافر خانوں، خانقاہوں، مزاروں اور یتیم خانوں کی دیکھ بھال کے لیے استعمال کی جاتی تھی۔ مسلم حکومت کے زوال کے بعد متولی حضرات مسلمان بادشاہوں اور نوابوں کی عمومی نگرانی سے بالکل آزاد ہو گئے تھے۔ اس عمومی نگرانی کا کام قاضیوں کے توسط سے کیا جاتا تھا۔ انگریزی دور حکومت میں اس پر بہت کم توجہ مرکوز کی گئی۔ اس کے نتیجے میں بیشتر متولی بدعنوانی میں ملوث ہو گئے اور اپنی حیثیت کا غلط استعمال کرنے لگے۔ یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے۔

تعلیم کے میدان میں حاجی محسن وقف کی شراکت کی وجہ سے ہندوستان اور بنگلہ دیش میں ان کے نام پر کئی تعلیمی ادارے قائم کیے گئے۔ چنسورہ میں واقع نیو ہوگلی کالج جسے اب ''ہوگلی محسن کالج'' کہا جاتا ہے، اسی فنڈ کا مرہون منت ہے۔ چٹاگانگ، بنگلہ دیش میں حاجی محمد محسن کالج اور ڈھاکہ یونیورسٹی کے حاجی محمد محسن ہال بھی انہی کے نام پر رکھے گئے ہیں۔ اسی طرح بنگلہ دیش کی بحریہ کے مرکز کا نام بھی ان کے نام پر رکھا گیا ہے۔ اس وراثت کے دیکھ ریکھ کی ذمہ داری حاجی محمد محسن کو ۱۸۰۳ء میں ملنے سے قبل ایک لمبے عرصے تک منو جان خانم نے سنبھالا تھا، اسے محض تین سال بعد ۱۸۰۶ء میں حاجی محسن نے وقف کر دیا۔ مگر ان کا ذکر ہندوستان اور بنگلہ دیش دونوں ممالک میں خال خال نظر آتا ہے۔ معروف بنگالی شاعر قاضی نذرالاسلام نے صرف حاجی محسن کا اپنی تحریروں میں ذکر کیا ہے اور انہیں ''مہاتما'' کا خطاب دیا ہے۔ اسی طرح بعض نے انہیں ''عظیم انسان'' اور ''فراخ دل'' وغیرہ کہا ہے[۶۳]۔

نواب عبداللطیف کی کوششوں سے حاجی محسن کی دان کی اصلاح سے برطانوی دور حکومت میں ضرورت مند مسلمانوں کو بہت حد تک راحت ملی تھی۔ اسی طرح اوقاف کی نظم وضبط بروئے کار لانے سے حکومت کے عام بجٹ کا بوجھ بھی ہلکا ہوا تھا۔ اگر اوقاف کی تنظیم سامنے آ جائے، تو آج بھی ممکن ہے کہ حکومت کا تعلیمی بوجھ ہلکا ہو جائے۔ محسن فنڈ نے علوم وفنون کی ترقی، طبی خدمات، حاجت مندوں کی حاجت روائی اور مختلف رفاہی کاموں میں جو نمایاں کردار ادا کیا ہے، وہ آج بھی چھوٹے بڑے اوقاف کی ضبطی کے ذریعہ عمل میں لایا جا سکتا ہے۔

۶۲۔ خان، سرسید، خطبات سرسید (مرتب: شیخ محمد اسماعیل پانی پتی) مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۷۳ء، جلد: دوم، ص ۵۱-۵۵

۶۳۔ ابوردا، حاجی محمد محسن کرم کانڈ، دانشلوتا او سکھا وستارے وبودان، ص ۵، ۱۰۹-۱۱۲

توفیق الحکیم ایک نابغۂ روزگار ناول نگار

ڈاکٹر وسیم حسن راجا
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ عربی، اسلامک یونیورسٹی آف سائنس اینڈ ٹکنالوجی، اونتی پورہ، جموں وکشمیر
drwasim2211@gmail.com

توفیق الحکیم ۱۸۹۸ء میں اسکندریہ، مصر میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد عدلیہ میں کام کرتے تھے اور وہ بحیرہ ضلع کے ایک قصبہ ''دِلنجات'' میں رہتے تھے۔ ان کی ماں کے پاس بڑی جائیداد تھی اور وہ سرمایہ دار زمینداروں میں شامل تھیں۔ انھوں نے تعلیم حاصل کی اور عدلیہ کے مختلف عہدوں پر برسرروزگار رہوئے۔ ان کی شادی ایک ترکی خاتون سے ہوئی جس سے توفیق الحکیم کی ولادت ہوئی۔ توفیق کی ماں اپنے مصری شوہر کے سامنے اپنی ترکیت پر بڑا فخر کرتی تھی۔ ان کے کسان اعزاء واقرباء کے سامنے کبرو برتری کا احساس جتاتی تھی۔ توفیق الحکیم کی ماں نے دِلنجات میں اپنے بچے کے ساتھ ابتدائی ایام گزارے۔ وہ اپنے بچے کو اس کے ہم عمر بچوں سے الگ رکھتی اور کسی نہ کسی بہانے سے ان سے ملنے نہیں دیتی تھی۔ شاید اسی وجہ سے توفیق اپنے داخلی جہان میں گردش کرتے رہے کیونکہ ان کی ماں نے ان کو خارجی دنیا سے مربوط کرنے والے دروازوں کو بند کر رکھا تھا۔ سات سال کی عمر میں ان کے باپ نے ان کو دمنہور کے ابتدائی مدرسے میں داخل کرا دیا۔ وہاں انہوں نے کچھ دنوں تک تعلیم حاصل کی اور اپنی ماں کی بیڑیوں اور عزلت کی زندگی کو ترک کر کے نئی زندگی کے لئے قدم اٹھایا۔ لیکن انہوں نے محدود معیار پر ہی کامیابی حاصل کی۔

ابتدائی مدرسے میں تعلیم مکمل کرنے کے بعد ان کے والد نے ان کو ایک ثانوی مدرسے میں داخلے کی غرض سے قاہرہ بھیجنے کا ارادہ کیا۔ وہاں توفیق کے دو چچا رہتے تھے۔ ایک کسی ابتدائی اسکول میں مدرس تھے اور دوسرے انجینئر نگ کالج میں طالب علم۔ ان دونوں کے ساتھ ان کی ایک بہن بھی رہتی تھی لہذا توفیق کے والد نے اپنے بیٹے کو ان کے چچا اور پھوپھی کے پاس بھیج دیا تا کہ تعلیم کے حصول میں وہ

اس کی مدد کریں۔ ماں سے دوری نے توفیق کو جب تھوڑی سی آزادی عطا کی تو وہ موسیقی اور پیانو بجانے کی طرف راغب ہوئے۔

بلوغت کی سیڑھیوں پر قدم رکھ رہے اس نوجوان نے موسیقی کے ساتھ اداکاری بھی شروع کردی اور اداکاری کے مختلف گروپوں میں شرکت کرنے لگے۔ اسی دوران انہوں نے ثانویہ (پرائمری اسکول) کی تعلیم مکمل کر کے لاء کالج میں داخلہ لیا۔ یہاں ان کی ادبی صلاحیتیں بیدار ہوئیں۔ انہوں نے محمد تیمور اور ان کے اردگرد ڈھیر سارے نوجوانوں کو دیکھا کہ وہ اداکاری کے گروپوں کے لیے ڈرامے لکھتے ہیں جنہیں وہ عوام کے سامنے اسٹیج کرتے ہیں۔ قبل ازیں ۱۹۱۹ء کے مصری انقلاب کے شعلے بھڑک چکے تھے جس نے قومی جذبے کے اہتمام پر نوجوان اداکاروں اور مولفین کی توجہ مبذول کرائی لہذا جلد ہی توفیق الحکیم نے المَرأَةُ الجَدِيدَة (نئی عورت)، الضَّيفُ الثَّقِيل (گرانبار مہمان) اور علی بابا جیسے ڈرامے لکھ ڈالے۔ ان میں سے بعض ڈراموں کو عکاشہ گروپ نے ازبکیہ تھیٹر میں اسٹیج کیا مگر یہ ڈرامے بہت کامیاب نہیں تھے[1]۔

سنہ ۱۹۲۴ء میں توفیق الحکیم نے لاء کالج سے اپنی پڑھائی مکمل کی۔ انہوں نے اپنے والد کو بتایا کہ وہ قانون کی مزید تعلیم کے لئے پیرس جانے کی خواہش رکھتے ہیں، تو والد نے ان کو اجازت دے دی۔ وہاں انہوں نے چار سال گذارے مگر قانون کی تعلیم کی جانب توجہ دینے کے بجائے انہوں نے کہانیوں کے مطالعے نیز فرانس اور دیگر ملکوں کے شاندار ڈرامائی ادب پر توجہ مبذول کی۔ مغربی موسیقی سے ان کو شدید شغف ہو گیا۔ باپ کی دولت کے سہارے انہوں نے پیرس میں خالص فنی زندگی گزاری۔ وہاں ان کا سارا وقت تھیٹر، موسیقی اور اداکاری میں گذرتا۔ اس عرصے میں وہ ماضی اور معاصر دور کی ثقافت کا مطالعہ بھی کرتے رہے، ان کی فہم حاصل کرتے رہے اور ان کی تمثیل کرتے۔ ان کے دل میں یہ بات بیٹھ گئی تھی کہ وہ پیدا ہی اس لیے ہوئے ہیں کہ وہ ڈرامہ و افسانہ نگار بنیں۔ چنانچہ جب انہوں نے دیکھا کہ یورپ نے یونانی ڈرامے کے اصولوں پر اپنے ڈرامے کی بنیاد رکھی ہے تو وہ اس کے مطالعے میں منہمک ہو گئے۔ اس کے علاوہ انہوں نے یورپی کہانیوں کا بھی مطالعہ شروع کیا اور یہ جائزہ لینے لگے کہ ان کہانیوں میں کس حد تک یورپی قوموں کے مزاج اور ان کے نفسیاتی و سماجی حالات کی ترجمانی پائی جاتی ہے۔ ان تمام اشیاء کو انہوں نے

۱۔ محمد یوسف نجم، المسرحية فی الأدب العربی الحديث، دارالثقافة، بیروت، ۱۹۶۷م

بڑی باریکی سے ہضم کیا اور ایسی کہانیاں لکھنے کی کوشش کرنے لگے جو مصری قوم کی جدو جہد آزادی کی عکاسی کریں۔ چنانچہ انہوں نے ”عودۃ الروح“ (روح کی واپسی) لکھی۔اس کہانی کو پہلے انہوں نے فرانسیسی زبان میں لکھنا چاہا مگر بعد میں اسے عربی زبان کا پیکر عطا کیا جو ۱۹۳۳ء میں دو حصوں میں شایع ہوکر منظر عام پر آئی۔اس کہانی میں انہوں نے ۱۹۱۹ء کے انقلاب سے قبل مصر کے سماجی حالات کو پیش کیا ہے اور اس کی ترجمانی کے لیے ایک ایسے خاندان کا انتخاب کیا ہے جس کے افراد متضاد مزاجوں کے مالک تھے۔ان کے چچا اور پھوپھی کا یہ وہی خاندان ہے جن کے ساتھ توفیق الحکیم قاہرہ میں رہتے تھے اور کہانی کا کردار ”محسن“ وہ خود ہیں جسے اپنے پڑوسی ریٹائرڈ ڈانسر کی بیٹی سے عشق ہو گیا تھا۔مگر وہ لڑکی حقیقت پسندی پر یقین رکھتی تھی لہذا اس نے محسن سے وفا نہ کی اور ایک دوسرے نوجوان سے محبت کرنے لگی۔

کہانی کے دوسرے حصے میں محسن گاؤں میں نظر آتا ہے اور مختلف مکالمات کے درمیان مصری کسان اور اس کی اس عظیم روح کا دفاع کیا گیا ہے جس نے فرعونی دور کی تخلیق کی اور جدید ترقی کی راہ ہموار کی۔ پھر محسن اپنی شکست خوردہ محبت کا مشاہدہ کرنے کے لیے دوبارہ قاہرہ کا رخ کرتا ہے۔ادھر ۱۹۱۹ء کے مصری انقلاب کی تحریک شروع ہو جاتی ہے اس کے خاندان کے افراد اس میں شرکت کرتے ہیں اور آزادی کے لیے جدو جہد کے اعلیٰ مقصد کے تحت متحد ہوتے ہیں۔اس کہانی کے زیادہ تر امور کو عامی زبان میں بیان کیا گیا ہے[۲]۔

توفیق الحکیم ۱۹۲۸ء میں مصر واپس آئے اور عدلیہ میں کام کرنا شروع کر دیا۔انہوں نے ۱۹۳۴ء تک وہاں ملازمت کی۔ بعد میں انہیں وزارت تعلیم میں تحقیقات کے ڈائریکٹر کے طور پر بھرتی کیا گیا۔ وہاں وہ ۱۹۳۹ء تک کام کرتے رہے۔ اور پھر انہیں وزارت برائے سماجی امور میں سماجی بہبود کے ڈائریکٹر کے طور پر تعینات کیا گیا۔لیکن توفیق مغربی اداکاری کے فن کی معرفت حاصل کر لینے اور فرانسیسیوں نیز یونانیوں سے اس کے اصول وضوابط کی فہم حاصل کر لینے کے بعد اس مغربی فن پر کام کرنے کا عزم مصمم لے کر مصر واپس آئے تھے۔

لطفی السید اور طٰہٰ حسین کی طرح توفیق الحکیم کا یہ بھی خیال تھا کہ ثقافتی ارتقا کے لیے ان یونانیوں کی

۲۔ منتصر،صالح:توفيق الحكيم فى شهادته الأخيرة ، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة،۱۹۹۶م

طرف مراجعت ضروری ہے جنھوں نے اداکاری کے علاوہ دیگر میدانوں میں یورپ کو عروج بخشا تھا تاکہ ہم بھی انہیں اصولوں پر اپنے ثقافتی ارتقا کی بنیاد رکھیں جن پر یورپ نے اپنے ارتقا کی اساس رکھی تھی۔

توفیق الحکیم نے یونانی ٹریجڈی (المیہ) کا گہرائی سے مطالعہ کیا تو انہیں معلوم ہوا کہ وہ اساطیر اور کائنات کو قابو میں رکھنے والی قوت الٰہیہ اور انسان کے درمیان شدید تصادم کے دینی شعور سے اپنے موضوعات اخذ کرتی ہے اور آخر تک اسی تصادم کی تصویر کشی کرتی ہے۔لہذا انہوں نے اصحاب کہف کی کہانی کا انتخاب کیا جس کا قرآن کریم میں ذکر آیا ہے کہ وہ سات افراد تھے۔غار میں ان کا انتقال ہو گیا اور اسی حالت میں وہ تین سو سال تک پڑے رہے پھر انھیں زندہ کیا گیا مگر ان کے معجزے کے ظہور کے بعد وہ انتقال کر گئے۔

توفیق الحکیم نے عیسائی روایات کے تناظر میں اس کہانی پر یونانی اصولوں کو تطبیق دینے کی کوشش کی مگر اس نے اہل کہف کو زندہ دکھایا۔ انسان اور زمانے کے درمیان شدید کشمکش کی بنیاد پر ان کی سرگذشت کی تخلیق کی۔عیش و مسرت کی زندگی جینے کے لیے ان کے پاس ہر شئے میسر تھی مگر حالات کے ساتھ متصادم ہونے والی حقیقت ان کے درمیان حائل ہو جاتی ہے۔اہل کہف میں سے ایک کو معلوم ہوتا ہے کہ اس کا بیٹا سو برس قبل ہی انتقال کر گیا تو وہ بھی زندگی پر موت کو ترجیح دیتے ہوئے غار واپس چلا جاتا ہے۔اسی طرح اہل کہف کے ایک دوسرے فرد میشیلینا کی اس نے تصویر کشی کی ہے کہ اسے پہلے دقیانوس کی بیٹی پریسکا سے عشق ہو گیا تھا۔ جب عیسائی بادشاہ کے محل میں پریسکا کی خوبصورت پوتی سے اس کی ملاقات ہوتی ہے، جس کا اتفاق سے پریسکا ہی نام ہوتا ہے اور اس کی شکل بھی پریسکا بنت دقیانوس سے ملتی ہے، تو اسے اپنی معشوقہ سمجھ بیٹھتا ہے اور اس کے عشق میں گرفتار ہو جاتا ہے اور دونوں ایک دوسرے سے محبت کرنے لگتے ہیں۔مگر جب انھیں حقیقت امر کا پتہ چلتا ہے تو مشیلینا بھی موت کو ترجیح دیتے ہوئے غار کا رخ کر لیتا ہے۔

اسی طرح اس کے دیگر ساتھی بھی غار کو واپس چلے جاتے ہیں کیونکہ انھوں نے دیکھا کہ وہ جدید حالات میں زندگی بسر نہیں کر سکتے ہیں۔اس طرح انسان زمانے سے یا حالات اس غیبی شئے سے جس کا نام حقیقت ہے شکست کھا جاتے ہیں۔اس انداز میں توفیق الحکیم نے اس ٹریجڈی کی عکاسی کی ہے اور یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ کوئی طاقت انسان کو کنٹرول کرتی ہے۔وہ اس کائنات میں اکیلا نہیں جیتا ہے

بلکہ قوت الٰہیہ اس پر غالب رہتی ہے، اسے راستہ دکھاتی ہے، اس کے دل میں بات ڈالتی ہے، دائیں بائیں اسے ملتفت کرتی ہے۔ اس نظریے میں توفیق الحکیم نے اس مشرقی و دینی جذبے کا سہارا لیا ہے جو لوگوں پر کسی غیبی طاقت کے غالب ہونے کا یقین و ایمان دلاتا ہے[۳]۔

یہ جذبہ توفیق الحکیم کے دینی شعور بلکہ اس صوفی شعور کے ساتھ اس کے دل میں گھر کر گیا جو روح اور قلب کو مادہ اور عقل پر غالب کرتی ہے۔ اس نظریے کی وضاحت توفیق نے دوسری ٹریجڈی "شہرزاد" میں بھی کی ہے جس کے کردار شہر یار نے انسان اور مکان کے درمیان کشمکش کی نمائندگی کی ہے۔ چنانچہ اپنی محبوبہ سے اس کی دلچسپی ختم ہو جاتی ہے اور شہر یار تشنگی کا پیکر بن کر کائنات اور اس کے اسرار کی معرفت حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ یہیں سے انسان کی کم فہمی کی وجہ سے اس کے اور کائنات کے اسرار کے درمیان شدید کشمکش کی ابتدا ہوتی ہے۔ شہر یار معرفت کی جستجو میں اپنے جہان سے کہیں اور جانے کی کوشش کرتا ہے مگر وہ جلد ہی واپس چلا آتا ہے کیونکہ وہ اپنے مادے سے فرار اختیار نہیں کر سکتا مگر شہرزاد کی خیانت سے متصادم ہو کر نامانوس اور شاذ حالت پر اس کا اختتام ہو جاتا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ انسان، زمان و مکان اور اس غیبی طاقت سے آزاد نہیں ہو سکتا جو اسے کنٹرول کرتی ہے۔ اس لیے لوگوں کے لیے بہتری اسی میں ہے کہ وہ مشرق کے روحانی نظریات کو مضبوطی سے پکڑے رہیں۔ بلکہ ہمارے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ ہم اس مغربی فکر سے لڑیں جو فقط مادے پر یقین رکھتی ہے اور روحانی نظریات کا انکار کرتی ہے[۴]۔ اسی مشرقی جذبے کے تحت توفیق الحکیم نے ایک کہانی عُصْفُورٌ مِنَ الشَّرق (مشرق کی ایک چڑیا) لکھی۔ اس میں وہ لکھتے ہیں: "سائنس نے ہمارے لیے کیا کیا؟ ہم نے اس سے کیا فائدہ حاصل کیا؟ مشینوں سے ہمارے ہر کام میں سرعت آئی مگر اس سرعت سے ہم نے اپنے مزدوروں کو بے روزگار بنانے اور فضول اوقات کے ضیاع کے سوا کیا فائدہ حاصل کیا؟" علمی اور ادبی حیثیت سے اس ناول کا وزن یوں اور بڑھ جاتا ہے کہ اس میں انگریزی، عربی، روسی زبانوں کے مشہور اقوال اور اشعار ہیں- علاوہ ازیں اس ناول کی انفرادیت یہ ہے کہ مصنف ابتدا سے جس نقطۂ نظر کو لے کر چلا ہے، اسے آخر تک نبھایا ہے، ہر واقعہ اور ہر مثال میں یورپ یا روس کی تصویر ہے۔ نیز اس میں صنعتی

۳۔ الحکیم، توفیق: عودة الروح ، مکتبة مصر ، قاهره، ۱۹۷۴م

۴۔ بدر، عبدالمحسن طہ: الروائی والأرض، الهیئة المصریة العلمة للتالیف والنشر، القاهرة ۱۹۷۱م

دور کی خرابیاں اور نئی نسلوں کی طرف سے تربیت کی بے رغبتی کا منظر ہے، اشترا کی افکار پر تبصرہ اور فرانس کے عوام میں جرمنوں سے نفرت کی جھلکیاں بھی اس ناول میں جا بجا ملتی ہیں۔

عدلیہ اور گاؤں کے مختلف سرکاری مراکز میں کام کرنے کی وجہ سے توفیق الحکیم نے ''یـومیّـات نَـائِبِ فِـی الأریـاف'' (دیہات میں تحصیلدار کی ڈائری) لکھی جس میں اس نے گاؤں کی بڑی دقیق تصویر کشی کی ہے اور یہ واضح کیا ہے کہ گاؤں والے قانون کے مفہوم سے ناآشنا ہوتے ہیں اور حکمراں ان پر ظلم کرتے ہیں۔ ان امور کی تصویر کشی کرتے ہوئے اس نے انتظامی، عدالتی اور قانونی سسٹم کی خرابیوں پر بھی روشنی ڈالتے ہوئے بڑے تمسخرانہ اسلوب میں حادثات و واقعات اور کرداروں کی تصویر کھینچی ہے۔

اس کے بعد انہوں نے ''اَھـلُ الـفَـن'' (آرٹ کے لوگ) شائع کی۔ پھر مکالماتی اسلوب میں ''محمدؐ'' شائع کی جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پر مشتمل ہے اور سیرت کے واقعات و حوادث کا اس میں احاطہ کیا گیا ہے۔ ۱۹۳۶ء میں فرانس میں واقع الپس کے پہاڑوں میں توفیق الحکیم کی طٰہٰ حسین سے ملاقات ہوئی تو دونوں نے القصر المَسُحُور (جادوزدہ محل) کے عنوان سے ایک کتاب لکھی جس میں انھوں نے شہرزاد اور ادب وفن سے متعلق مختلف حقائق کے بارے میں گفتگو کی[۵]۔

سنہ ۱۹۴۳ء میں توفیق الحکیم نے سرکاری ملازمت سے استعفا دے دیا اور فن کے لیے خود کو وقف کر دیا۔ ان کے تنقیدی مضامین اور عہد الشیطان (شیطان کا زمانہ) جیسی سماجی کہانیاں اخبارات میں شائع ہوئیں۔ ان کے ڈراموں میں مسلسل اضافہ ہوتا رہا جن کے موضوعات کبھی یونانی وغیر یونانی اساطیر سے ماخوذ ہوتے تو کبھی مصر کے سماجی ماحول سے۔ ڈراموں کے ایک مجموعے ''مسرح الـمـجـتمع'' (سماج کا تھیٹر) کو انہوں نے پہلے اخبارات میں شائع کرایا پھر ''مَسُرَحُ الـمُجتَمَع'' کے عنوان سے کتابی شکل میں شائع کیا۔ اس مجموعے میں شامل ڈراموں میں انہوں نے مزاحیہ انداز میں سیاسی وسماجی مسائل کا تجزیہ کیا ہے۔

اس میدان میں مزید آگے قدم بڑھاتے ہوئے توفیق الحکیم نے ''بَـرَاکسـا أَو مُشکِلَةُ الحُکم'' نامی ڈرامے کی تالیف کی جس کی ۱۹۳۹ء میں اشاعت ہوئی۔ یہ ڈرامہ اختیارات واقتدار کی تقسیم کے مسئلے پر بحث کرتا ہے اور انقلاب سے قبل کی سیاسی خرابیوں سے پردہ اٹھاتا ہے[۶]۔

۵۔مجلة الرسالة، السنة الخامسة، العدد ۱۹۲، ۱۵ ابریل سنة ۱۹۳۷م

۶۔حسن زیات، تاریخ ادب عرب، مترجم: کفیل القاسمی ۲۰۰۲م

سنہ۱۹۴۲ء میں انہوں نے ایک ٹریجڈی بی بجمالیون شائع کی ۔ اس کہانی میں وہ اپنے فن کی عظمت کے لئے ایک بہت خوبصورت تمثال بناتے ہیں۔ یہ ایک ٹریجڈی کی شکل میں ہے جس کو توفیق الحکیم نے یونانی افسانے سے مستعار لیا اور زندگی وفن کے درمیان پائے جانے والے مسائل کی عکاسی کی۔ اس میں ایک تمثال ساز نے عورتوں سے منھ موڑ کر کے خود کو اپنے فن میں وقف کر دیا اور ایک نہایت ہی خوب صورت مجسمہ بنا کر اس سے پیار کرنے لگا۔ پھر اس کے دل میں یہ بات آئی کہ وہ وینس سے اس میں روح پھونکنے کی درخواست کرے۔ چنانچہ وینس نے اس کی درخواست قبول کر لی اور اس مجسمے کو ایک زندہ عورت میں تبدیل کر دیا۔ توفیق الحکیم نے اس افسانے کو ایک ایسے المیے میں بدل دیا جس میں فن کار اور اس کے خلوص فن نیز اس ندائے حیات کے درمیان شدید کشمکش پائی جاتی ہے جو اس فنکار کا پیچھا کرتی رہتی ہے۔ بہ الفاظ دیگر فنکار کی صلاحیت اور اس کے اندر سوئے ہوئے انسان کے درمیان کشمکش کا بتدریج ظہور ہوتا ہے۔ اس کے بعد بجمالیون "خدا" سے یہ مطالبہ کرتا ہے کہ اس کا مجسمہ اسے لوٹا دے۔ چنانچہ وہ اسے لوٹا دیتا ہے لیکن فوراً ہی بجمالیون قلق واضطراب میں مبتلا ہو جاتا ہے اور اپنے مجسمے کو توڑ ڈالتا ہے۔ اس کی زندگی بھی اسی حیرت واستعجاب کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے جس حیرت واستعجاب سے توفیق الحکیم نے شہر یار کی زندگی شہرزاد میں ختم کی ہے۔

سامراجیت سے نفرت: ۱۹۴۷ء میں توفیق نے فرانس کا عطا کردہ ادبی انعام واپس کر دیا اور مصر میں متعین فرانسیسی سفیر کی موجودگی میں کہا:

> ہم تو سمجھتے تھے کہ سامراجیت کا خوگر فرانس اب عوام کے حق آزادی پر ایمان لے آیا ہے اور اس کی اہمیت کو سمجھنے لگا ہے مگر جب ہم نے دیکھا کہ تم عرب ملکوں میں جن لوگوں کو ہم جنگ آزادی کا بہادر مجاہد کہتے ہیں وہ انھیں مجرم کا نام دے کر نہایت ذلت کے ساتھ اس جگہ لے جاتا ہے جہاں ہتھکڑیاں ان کا انتظار کر رہی ہیں۔ اس کے علاوہ فرانس نے آج بھی مزاحمت اور آزادی کے پیدائشی حق کی قدر و قیمت کو نہیں پہچانا ہے بلکہ اس نے اپنی مدد اور رحم وکرم کے ہاتھ کو مفلس انسانوں سے اُٹھا کر انھیں اس حال میں چھوڑ دیا ہے کہ وہ غذا کو ترستے ہوئے بھوکے ننگے غلامی کی جوتیوں کی خاک میں تڑپتے رہیں۔ پھر ایسی حالت میں فرانس کے نزدیک ادیب کے کیا معنی ہو سکتے ہیں جب آزادی اور انسانیت ہی کا کوئی مطلب نہیں ہے، اس لئے میرے خیال میں ایک آزاد خیال ادیب کو فرانس کے کسی خطاب یا انعام کو اس وقت

تک قبول نہیں کرنا چاہیے، جب تک وہ انسانیت کے حق کو تسلیم نہیں کرتا[7]۔

توفیق نے دینی موضوعات کا بھی رخ کیا ہے اور قرآن مجید میں مذکور سلیمان علیہ السلام اور ہدہد و بلقیس کی کہانی نیز الف لیلہ ولیلہ میں مذکور جنات اور شکاری کی کہانی کو خلط ملط کر کے ایک نیا ڈرامہ ''سلیمان الحکیم'' کے عنوان سے تخلیق کیا۔ اس میں انہوں نے سلیمان علیہ السلام کی بادشاہت اور بلقیس سے ان کی محبت کو پیش کیا ہے اور یہ واضح کیا ہے کہ قضاء وقدر کے بموجب واقعات وحادثات کا ظہور ہوتا ہے اور تمام کرداروں حتی کہ سلیمان علیہ السلام کا بھی ارادہ تعطل کا شکار ہو جاتا ہے[8]۔

توفیق الحکیم نے ''الف لیلہ ولیلہ'' میں مذکور جنات اور عفریت کو عقل مغرور کا رمز قرار دیا ہے جسے یہ گمان ہوتا ہے کہ وہ ہر شے پر قادر ہے۔ ۱۹۴۹ء میں توفیق الحکیم نے ''الملک اودیب'' (بادشاہ اودیب) شائع کی۔ یونانی داستانوں کے مطابق سلطان اودیب نے اپنے باپ کو قتل کر کے نادانستگی میں اپنی ماں سے شادی کر لی تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ ''خدا'' نے اودیب کے باپ سے یہ پیش گوئی کی تھی کہ اس کی کسی غلطی کی بنا پر اس طرح کے واقعے کا صدور ہوگا اور ہمیشہ کے لیے اس پر لعنت مسلط ہو جائے گی۔ چنانچہ جب اس کے یہاں ایک بچے یعنی اودیب کی ولادت ہوئی تو اس نے کسی چرواہے کو یہ حکم دیا کہ وہ کسی سنسان ومہجور پہاڑ میں اسے لے جا کر قتل کر دے مگر بچہ بچ جاتا ہے اور کسی بادشاہ کے محل میں اس کی تربیت ہوتی ہے۔ حالات وواقعات کا اسی طرح ظہور ہوتا گیا جس طرح ''خدا'' نے پیشین گوئی کی تھی۔ جب اودیب اور اس کی ماں یعنی اس کی بیوی کو یہ بات معلوم ہوتی ہے تو وہ خودکشی کر لیتی ہے اور اس کی دونوں آنکھیں پھوڑ دیتی ہے۔ یوں ہمیشہ کے لیے اس پر لعنت مسلط ہو جاتی ہے۔ توفیق الحکیم نے اس کہانی سے وثنی (بت پرست) پیشین گوئی اور ''خدا'' سے متعلق یونانیوں کے عقائد کو حذف کر کے عقل کی جستجو پسندی پر حملہ کیا۔ یہی وجہ ہے کہ اودیب بادشاہ بن جانے اور اپنی ماں سے شادی کرنے کے بعد اپنی حقیقت کی تلاش کرتا ہے۔ یہ حقیقت اس سے اور اس کی ماں سے متصادم ہو کر دونوں کو برباد کر ڈالتی ہے۔

ہم نے یہاں ڈراموں اور المیوں سے متعلق ذرا تفصیل سے گفتگو کی ہے تاکہ قارئین کو یہ معلوم ہو کہ خیالی ڈراموں کے بارے میں توفیق الحکیم کا ایک خاص فلسفہ ہے۔ جو مشرق اور اس کی اس عمیق

۷۔ الحکیم، توفیق: ملامح داخلية، مكتبة مصر، قاهرہ ۱۹۶۹م

۸۔ الحکیم، توفیق: یومیات نائب فی الأریاف، دارالشروق، القاهرة، ۲۰۰۷م

روح سے مستعار ہے جو اس بات پر ایمان رکھتا ہے کہ غیبی طاقتیں انسان اور اس کی صلاحیتوں کو کنٹرول کرتی ہیں۔ یہ فلسفہ عقل اور اس کے ثمرات پر شک کی نگارہ ڈالتا ہے۔ اسی فلسفے سے متاثر ہو کر توفیق الحکیم نے ایک ایسے مصری ڈرامے کی بنیاد رکھی جو مغرب کے قدیم وجدید ڈراموں کے بالمقابل کھڑا ہے۔ انہوں نے اس فلسفے سے مربوط مشرقی صوفیت سے چل کر اپنی بہت ساری کہانیوں کی تخلیق کی۔ شاید یہی سبب ہے کہ مغرب نے ان کی تخلیقات کا اپنی زبانوں میں نہ صرف ترجمہ کیا بلکہ بعض ڈراموں کو اسٹیج بھی کیا۔ خاص طور سے ''شہرزاد'' کو کیوں کہ اس کی خوب صورتی، باریکی اور گہرائی کی وجہ سے انھوں نے اسے اسٹیج کرنے کے قابل پایا۔ اس منفرد ادیب نے جب ۱۹۳۳ء میں اپنی پہلی تخلیق ''اهل الكهف'' شائع کی تو ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ ''یہ تخلیق عربی ادب کی تاریخ کا ایک بہت عظیم کارنامہ ہے اور مغرب کے عظیم الشان ادبا کی تخلیقات کے مماثل ہے''[9]۔

جب طٰہٰ حسین نے وزارت تعلیم کی ذمہ داری سنبھالی تو ۱۹۵۱ء میں توفیق الحکیم کو دارالکتب المصریہ کا ڈائرکٹر بنادیا۔ ۱۹۵۶ء میں ان کو ''المجلس الأعلى للآداب والفنون'' (مجلس اعلیٰ برائے ادب وفن)* کا ممبر بنایا گیا اور ۱۹۵۹ء میں یونسکو میں متحدہ عرب جمہوریت (مصر) کا نمائندہ بنایا گیا لیکن ۱۹۶۰ء میں مجلس اعلیٰ برائے ادب وفن میں کام کرنے کو ترجیح دیتے ہوئے توفیق مصر واپس آگئے اور آخری سالوں میں تین شاندار ڈرامے ''اي زيس''، ''السلطان الحائر'' اور ''صفقه'' کی تخلیق کی۔ ''السلطان الحائر'' کو پڑھتے ہوئے خود قاری ڈرامہ نگار کی گہری نگاہ پر متحیر رہ جاتا ہے۔ اس ڈرامہ میں تلوار اور قانون کا مقابلہ ہے۔ غلام عہد کا حاکم وقت قاضی القضاۃ کی دینی مستقل مزاجی اور وزیر کی چاپلوس ذہنیت کے درمیان جکڑ جاتا ہے اور حیرت میں پڑ جاتا ہے کہ اپنی جان بچائے یا انصاف کی لاج رکھے۔ آخر کار سلطان اپنی سلامت طبعی اور دینی پختگی کے سبب صحیح راستہ اختیار کرتا ہے۔ اس کہانی میں قاضی کی منصف مزاجی، مسجد کی زبوں حالی، دینی طبقہ کی تساہلی، عوام کی عیاشی، مے خواری، نسوانی عیاری وہوشیاری اور ساتھ ہی عزت نفس کی تصویر ہے۔ غرض ایک عہد کی پوری تصویر نظر آتی ہے[10]۔

۹۔ الأنصاری، محمد مهدی: الاتجاهات السياسية والاجتماعية للقصة المصريّة الحديثة، مركز دراسات آسياالغربية، جامعة عليكرة الاسلامية ۲۰۰۹م

*یہ مصر میں ادب وفن کی اعلیٰ سرکاری مقتدرہ ہے جیسے ساہتیہ اکادمی ہندوستان میں ہے۔

۱۰۔ بدر، عبدالمحسن طٰہٰ: تطور الرواية العربية الحديثة فی مصر، دارالمعارف، القاهرة، ۱۹۶۴م

وسعت نظری: توفیق الحکیم کی ہمہ گیر نظر دنیا کی تاریخ، سیاسی اتار چڑھاؤ، سماجی رنگینی اور اصول پسندی سنجیدہ طبقہ کے افکار کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے تھی۔ توفیق الحکیم کے خیال میں حریت فکر اور حریتِ شعور کا نام فن ہے اور یہی دونوں ایک فنکار کے اصل رہنما ہوتے ہیں۔ اس لیے فنکار کے قلب اور اس کی فکر کو ہم فن کا مخزن اور منبع کہہ سکتے ہیں"[۱۱]۔

توفیق الحکیم کا خیال ہے کہ فن کی روح انسانی غور وفکر ہے۔ اگر ہم اس کو نظر انداز کر دیتے ہیں تو گویا انسانی فکر اور اس کی سوجھ بوجھ کو قتل کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ خالص فن تو حسن و جمال کے نشو ونما کے لیے ہوتا ہے۔ اس لیے بلند خیال انسان تمام دنیاوی مشاغل کے حسن و جمال کو ہر صورت اور ہر زاویے سے محفوظ رکھنا چاہتا ہے۔ پھر اس کی حفاظت کے لیے وہ اپنی تمام تر ذہنی اور ثقافتی صلاحیتیں صرف کرنے میں کسر نہیں اٹھا رکھتا۔ اس روشنی میں توفیق چاہتے ہیں کہ ہر فنکار پہلے اچھی طرح سوچے، غور وفکر کرے، پھر اپنی فکر کو کہانی کے سانچے میں ڈھال دے۔ ادیب کو سیاست اور گروپ بندی کی بجائے سماجی اصلاح کا کام کرنا چاہیے۔ ایسا کرتے وقت وہ خود مستقل مزاجی کے ساتھ رہے اور لوگوں کو بھی چاہیے کہ ان کے آزاد خیالات کا احترام کریں۔ ان کو یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ وہ سماج اور دنیا سے بے خبر نہ رہیں، اور اپنے اصلاحی خیالات کو لوگوں کے ساتھ بانٹیں۔ وہ خود اپنے بارے میں کہتے ہیں کہ میں راہب کی طرح برج میں رہنا مناسب سمجھتا ہوں مگر اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ سماج اور دنیا سے بے خبر رہوں۔ ایک ادیب کو اس طرح رہنا چاہیے کہ وہ لوگوں کے ہاتھوں میں نہ کھیلنے لگے جس سے خود اس کی آزاد خیالی ختم ہو جائے بلکہ سماج کے اتار چڑھاؤ پر نگاہ رکھے تاکہ اپنے اصلاحی خیالات پیش کر سکے۔

۱۱۔ الحافظ، ڈاکٹر بدرالدین: توفیق الحکیم: ناول نگاری کا ایک جائزہ، لبرٹی آرٹ پریس، نئی دہلی ۱۹۸۸ء

اراکان کے روہنگیا مسلمان
ایک تاریخی جائزہ

محمد امین ندوی

aminadwi@gmail.com

اراکان ایک اسلامی سلطنت تھی جس پر ۲۸ دسمبر ۱۷۸۴ء کو برما نے قبضہ کرلیا[1]، اب اسے متحدہ برما کا ایک صوبہ سمجھا جاتا ہے۔ اس میں مسلمانوں کی واضح اکثریت ہے۔

اہل عرب کے زمانہ جاہلیت سے اراکان کے ساتھ تعلقات رہے ہیں۔ تیسری صدی عیسوی سے تجارت کی غرض سے یہاں عربوں کی آمد کا سلسلہ شروع ہوا اور کچھ نے یہاں بودوباش اختیار کرلی[2]۔ سرکار دو عالم ﷺ کی بعثت کے پچاس سال کے اندر اراکان اور خلیج بنگال کے ساحلی علاقوں میں مساجد اور خانقاہیں بن چکی تھیں[3]۔

تاریخی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اموی اور عباسی خلفاء کے ساتھ اراکان کے اچھے مراسم تھے۔ ان کے درمیان خط وکتابت اور تحفے تحائف کے تبادلے ہوتے تھے۔ طرفین کے درمیان سیاسی، تجارتی اور سیاحتی وفود کا تبادلہ ہوتا تھا۔ شاہ اراکان کی درخواست پر مسلم خلفاء نے مبلغین و مصلحین پر مشتمل وفد بھی بھیجا تھا جن کی دعوت وتبلیغ کی بدولت سرزمین اراکان میں اسلام تیزی سے پھیلا اور اراکان کے بیشتر باشندے برضا ورغبت حلقہ بگوش اسلام ہوگئے[4]۔ اسی زمانے میں مسلمان مبلغین،

۱۔ محمد اشرف عالم (ارکانی) اراکان کا تاریخی پس منظر، سوینیئر آف ارکان ہسٹریکل سوسائٹی، چاٹگام دسمبر ۱۹۹۹ء، ص ۲۱۔ محمد خلیل الرحمٰن ارکانی نے اپنی کتاب 'تاریخ اسلام برما وارکان' میں سقوط ارکان کی تاریخ ۲۵/اکتوبر ۱۷۸۴ء لکھا ہے جب کہ دیگر مؤرخین نے ۲۸/یا ۳۱/دسمبر ۱۷۸۴ء اور بعض نے ۲/جنوری ۱۷۸۵ء لکھا ہے۔

۲۔ ایم نورالحق، عظیم تر چاٹگام (بنگلہ)، چاٹگام ۱۹۷۷ء، ص ۱۱۱۔

۳۔ محمد خلیل الرحمٰن ارکانی، تاریخ اسلام برہما وارکان، کلکتہ ۱۹۴۶ء، ص ۶۵، بحوالہ جورج ای ہاروے، ہسٹری آف برما، ص ۱۳۷۔

۴۔ تفصیلات کے لئے دیکھئے مؤلف کی تصنیف: تاریخ ارکان کا ایک گمشدہ باب، چاٹگام ۱۹۸۶ء، ص ۱۲-۱۴۔

تاجروں اور سیاحوں کی کچھ تعداد اراکان میں آباد ہوگئی۔ ان میں ''حضارمہ''[۵] ''علوی سادات'' اور اہل عراق[۶] قابل ذکر ہیں۔

اراکان (رکن کی جمع) عربی اسلامی نام ہے[۷]۔ اراکانی مورخ محمد خلیل الرحمٰن ارکانی کی کتاب ''تاریخ اسلام برما وارکان'' سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے یہاں اسلام کی تبلیغ کا کام کیا اور اس کے بنیادی ارکان خمسہ پر عمل کی دعوت دی تو شاہ رخام[۸] ''گولنگی'' حضرت امیر حمزہؓ کے ہاتھ پر اسلام لایا۔ اور اسلام کے بنیادی ارکان خمسہ کی تعلیم حاصل کی، جس کی مناسبت سے اپنی سلطنت کا نام انہوں

۵۔ شیخ فرید ہاشمی (ارکانی)، المسلمون فی بورما والابعاد السیاسیۃ والتاریخیۃ لقضیۃ مسلمی اراکان، مجلۃ البلاغ، کویت۔

۶۔ مولانا رشید اشرف سیفی نے شیخ یونس ابراہیم سامرائی سے نقل کیا ہے کہ ان کے والد مولانا نور احمد بن سیف الملک آل بیت علوی سادات کی ذریت سے ہیں۔ ان کے آباء واجداد برما میں دین اسلام کی دعوت وتبلیغ کے لئے خلیفہ ہارون رشید کے زمانے میں عراق سے آئے تھے (متاع نور، کراچی ۱۹۹۷ء، ص ۲۹ بحوالہ علماء العرب فی شبہ القارۃ الہندیہ ص ۸۷۸)۔ اسی طرح ڈاکٹر جمیل عبداللہ محمد مصری نے حسین مونس سے نقل کیا ہے کہ ارکان میں اسلام دعوت وتجارت کے ذریعہ پھیلا، یہاں تک کہ وہاں مستقل اسلامی مملکت قائم ہوگئی اور وہاں سے برما میں اسلام پھیلا ....سید یوسف الدین وہاں کے مشہور داعیوں میں سے ہیں جو اپنے وطن بغداد سے دین اسلام کی نشر واشاعت اور دعوت وتبلیغ کے لئے سندھ پہنچے پھر بنگال منتقل ہوئے۔ اس کے بعد تجارتی قافلے کے ساتھ برما اور سیام تشریف لے گئے جہاں انہوں نے متعدد مساجد قائم کیں (حاضر العالم الاسلامی وقضایاہ المعاصرۃ، ریاض ۲۰۰۱ء، ص ۵۸۸-۵۸۹، بحوالہ الاسلام الفاتح ص ۵۶۔

۷۔ ڈاکٹر محمد عبدہ یمانی نے لکھا ہے کہ: سرزمین ارکان کے ہر حصہ چیخ کر کہہ رہا ہے کہ وہ مسلم علاقہ ہے۔ لفظ ارکان جو رکن کی جمع ہے بذات خود عربی اسلامی لفظ ہے جو حقیقتاً اپنی اسلامی نسبت پر شاہد ہے ارکانی مسلمانوں کا المیہ، اخبار الشرق الاوسط شمارہ ۵۸۲۹، ۱۳/نومبر ۱۹۹۴ء۔ اس کے علاوہ نور الاسلام بن جعفر علی آل فائز نے ارکانی مگھ مورخ مونگ تھان لوین کے حوالہ سے لکھا ہے کہ لفظ ارکان عربی لفظ رکن سے مشتق ہے، المسلمون فی بورما، رابطۃ العالم الاسلامی مکۃ المکرّمۃ ۱۹۹۱ء، ص ۴۶۔

۸۔ رخام ارکان کا قدیم نام ہے۔ یہاں کثرت سے سنگ مرمر (رخام) پایا جانے کی وجہ سے عربوں نے یہ نام دیا تھا (محمد خلیل الرحمٰن، تاریخ اسلام ص ۱۸۰) یاقوت حموی لکھتے ہیں: رخام (بضمہ اولہ) لغت میں سفید پتھر کو کہا جاتا ہے۔ مشہور شاعر لبید کا شعر ہے فتضمنتها فرد فرخامها۔ (معجم البلدان، بیروت ۱۹۵۷ء، ج ۳، ص ۳۷-۳۸)

نے ارکان رکھ دیا۔ اس سے مراد "ارکان اسلام کی سلطنت" اور اسلام کا بنیادی مقام ہے[9]۔ یہ نام بعد میں اراکان ہوگیا۔ یہاں کے باشندے روہنگیا Rohingya کہلاتے ہیں جو ارکان کا قدیم نام روہنگ کی طرف نسبت ہے۔

مورخین نے محمد بن حنفیہ یا محمد حنیفہ کے اراکان کے ساتھ تعلقات اور ملکہ اراکان "قریہ پری" کے ان کے ہاتھوں پر اسلام لانے کا تذکرہ کیا ہے[10]، نیز شیخ عبداللہ کی حکومت کا تذکرہ بھی موجود ہے[11]۔ اسی طرح اس بات کی صراحت بھی موجود ہے کہ عربوں نے اس سرزمین پر ایک عرب سلطنت قائم کی تھی جس کے بادشاہ کو "سلطان" کہا جاتا تھا[12]۔ اس سلطنت کو مملکۃ رُہمی اور یہاں کے بادشاہوں کو ملک رُہمی کہا جاتا تھا۔

اراکان کے مسلمانوں کو "روہنگیا" کہا جاتا ہے جو رُہنگ کی طرف منسوب ہے۔ یہ دراصل یہ رہمی یا رہمۃ/ رہیمۃ کی بگڑی ہوئی شکل ہے[13]، کوفہ (عراق) کے نزدیک ایک علاقے کا نام رہیمۃ[14] ہے

۹۔ محمد خلیل الرحمٰن ارکانی، تاریخ اسلام برہما وارکان کلکتہ ۱۹۴۶ء، ص ۲۴۔

۱۰۔ محمد اشرف عالم (ارکانی) حوالہ بالا ص ۲۴-۲۵ بحوالہ شاہ برید خان "حنیفہ و کایافری" سولہویں صدی عیسوی کی تصنیف نیز ایم اے طاہر باتھا (ارکانی) روہنگیا و کمان (برمی) ص ۶-۷ مچینا ۱۹۶۳ء اور مونگ تھان لوین اراکان کلایا روہنگیا مجلّہ میاوڈی جولائی ۱۹۶۰ء، ص ۲۷-۳۰۔

۱۱۔ محمد خلیل الرحمٰن ارکانی، حوالہ بالا ص ۲۹-۳۰ بحوالہ جے ایف فرنیول ج ۳ ص ۱۶۷-۱۶۸

۱۲۔ ایم نورالحق، عظیم تر چاٹگام ص ۸-۹ بحوالہ ارتھر پی فیار، ہسٹری آف برما ۱۸۸۴ء، ص ۴۳، این ایم حبیب اللہ، روہنگیا قوم کی تاریخ ڈھاکہ ۱۹۹۵ء، ص ۳۴-۳۵ و بحوالہ شاہد علی، بنگلہ ادب پر چاٹگام کے اثرات ص ۱/۷، ڈاکٹر عبدالکریم، چاٹگام میں اسلام چاٹگام ۱۹۸۰ء، ص ۲۰-۲۱، بحوالہ ڈاکٹر محمد انعام الحق چاٹگام کی مسلم تہذیب، مجلّہ بلبل شمارہ پوس ۱۳۴۴ بنگلہ ص ۶۵۳۔

۱۳۔ عرب ارکان کے ساحلی نشیبی علاقوں کو وہاں مستقل طور پر ہلکی بارش ہونے کی وجہ سے سرزمین رھمۃ کے نام سے یاد کرتے تھے۔ مولانا نوراحمد (ارکانی) نبذۃ من تاریخ المسلمین فی مقاطعۃ ارکان مجلس الدعوۃ والارشاد موتمر العالم الاسلامی کراچی، ص ۱۱۔

۱۴۔ یاقوت حموی کہتے ہیں کہ: رہیمۃ یہ رہمۃ کی تصغیر ہے۔ اس کا مطلب ہے دائمی ہلکی بارش۔

جس کا ذکر مشہور عرب شاعر متنبیؔ نے اپنے اشعار میں ان الفاظ کے ساتھ کیا ہے:

فیالك لیلا علی اعکش أحم البلاد خفی الصویٰ

وردن الرّھمیة فی جوزہ وباقیه أکثر مما مضٰی[15]

کوفہ کے اس علاقے کی وجہ تسمیہ پر قیاس کرتے ہوئے اراکان کا نام رُہمی یا رہیمۃ رکھنا بعید نہیں ہے۔ مورخین نے سلطنت اراکان اور اس کے بادشاہوں کے نام اس طرح لئے ہیں: ''مملکت رہمی اور مشرق کے شاہ اراکان'' جیسا کہ سلیمان تاجر[16] (۲۳۷ھ/۸۵۱ء)، ابن خرداذبہ[17] (۲۵۰ھ/۸۶۴ء)، یعقوبی[18] (۲۸۷ھ/۹۰۰ء)، ابن الفقیہ ہمدانی[19] (۲۹۰ھ/۹۰۲ء)، مسعودی[20] (۳۴۶ھ/۹۵۷ء)، قاضی رشید بن زبیر[21] (۴۶۳ھ/۱۰۷۰ء)، اور ادریسی[22] (۵۶۰ھ/۱۱۶۴ء) وغیرہ مشہور مورخین نے

۱۵۔ ابوالطیب المتنبی، دیوان المتنبی مع شرح التبیان فی شرح الدیوان، ابوالبقاء عبداللہ ابن الحسین العکبری۔ عکبری کہتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ رہیمۃ کوفہ کے پاس ایک گاؤں ہے کیونکہ میں نے کوفہ میں ایک گروہ دیکھا ہے جو اس کی طرف نسبت کرتے تھے، لیکن یہ گاؤں چار سو ہجری میں ویران ہوگیا۔ (دارالمعرفۃ بیروت، جزء اول، ص ۴۰-۴۱

۱۶۔ سلسلۃ التواریخ، پیرس ۱۸۴۵ء ص ۵۰۔

۱۷۔ کتاب المسالک والممالک، لیڈن ۱۸۸۹ء، ص ۱۶-۱۷، ۶۷

۱۸۔ تاریخ الیعقوبی، لیڈن ۱۸۸۹ء، ص ۱۰۶

۱۹۔ کتاب البلدان، لیڈن ۱۸۸۶ء، ص ۱۵

۲۰۔ مسعودی لکھتے ہیں: اس ملک سے متصل مملکت رہیمیہ ہے، جہاں کے بادشاہوں کے عمومی القاب ہیں جو نام کے علاوہ ہے (مروج الذہب ومعادن الجوہر، مصر ۱۳۰۳ھ، ج ۱، ص ۲۸۴-۳۸۸)

۲۱۔ قاضی رشید بن زبیر کہتے ہیں کہ ہند کے بادشاہ رہمی نے خلیفہ عبداللہ المأمون باللہ کے نام خط لکھا جو اس طرح ہے: ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم من رہمي ملک الہند وعظیم ارکان المشرق'' (یہ خط ہند کے بادشاہ کی طرف سے ہے جو مشرق کے علاقہ ارکان کا بڑا راجہ ہے)۔ اس کے جواب میں خلیفہ عبداللہ المأمون نے لکھا: ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم من عبداللہ المأمون باللہ امیر المؤمنین..... الیٰ رہمي ملک الہند وعظیم من تحت یدہ من اراکن وارکان المشرق'' (امیر المومنین عبداللہ المأمون باللہ کی طرف سے ہند کے بادشاہ رہمی کے نام جو مشرق کے علاقہ ارکان اور اس کے ماتحت راجوں کا مہاراجہ ہے (کتاب الذخائر والتحف، کویت ۱۹۵۹ء، ص ۲۱-۲۶، ۲۲-۲۷)

۲۲۔ نزہۃ المشتاق فی اختراق الآفاق، لیڈن ۱۸۸۶ء، ص ۲۴-۲۵

ذکر کیا ہے۔

اس کے علاوہ رہمی کو رہم کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ رہم بکر بن وائل عدنانی قبیلہ کی ایک شاخ ہے۔ رہم بن تاج، قبیلۂ عمرو بن قیس کی ایک شاخ ہے[۲۳]۔ جس سے یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ سلطنت رہمی کی بنیاد کا سہرا عربوں کو جاتا ہے۔

سرزمین اراکان میں اسلام اور مسلمانوں کی تہذیب وتمدن پرانی تاریخ کا حصہ ہے۔ مسلمانوں نے ساڑھے تین سو سالوں تک اس پر حکمرانی کی ہے۔ سلطان مبارز شاہ ولی خان وہاں کے مشہور بادشاہ گزرے ہیں[۲۴]۔ اراکان میں فارسی زبان انھوں نے رائج کی تھی چنانچہ ۱۴۳۰ء سے ۱۸۴۵ء تک مسلسل فارسی کو سرکاری زبان کی حیثیت حاصل رہی، یعنی انگریزوں کا اس پر قبضہ ہو جانے کے ۲۲ سال بعد تک وہاں فارسی سرکاری زبان رہی۔ اسی طرح سلمان شاہ بھی اراکان کے مشہور بادشاہ گزرے ہیں جنھوں نے ''مرغ کوہ''[۲۵] رُہنگ (پتھری قلعہ) کو اپنی سلطنت کا دارالحکومت بنایا تھا۔

اس عہد میں اسلامی وشرعی علوم میں مہارت اراکانی سلطنت پر حکمرانی کی اہلیت کے لئے بنیادی شرط تھی[۲۶]۔ چنانچہ سرکاری سکوں، میڈلوں اور شاہی نشانات پر کلمہ طیبہ (لا الہ الا اللّٰہ محمد رسول اللہ) اور بادشاہوں کے نام عربی رسم الخط میں، نیز قرآنی آیتیں جیسے ''ان اقیموا الدین''[۲۷] وغیرہ کندہ کیا جاتا تھا۔ مسلمان قاضیوں کا تقرر ہوتا تھا تاکہ شریعت کے مطابق فیصلے صادر کیے جاسکیں اور قرآن وسنت اور اسلامی فقہ تمام سرکاری فیصلوں کی بنیاد بن سکیں[۲۸]۔

اراکان کے مسلمانوں کی زبان ''روہنگیا'' ہے جو مجموعی طور پر پچاس فیصد سے زائد عربی الفاظ

۲۳۔ محمد ابن الزبیر معجم اسماء العرب، مسقط ۱۹۹۱ء، ج ا ص ۶۸۹

۲۴۔ عبدالحق چودھری، چاٹگام-اراکان چاٹگام ۱۹۸۹ء ص ۵۳

۲۵۔ ابوسیف اللہ حامد حسین آل نیبو (ارکانی) ضلع اکیاب (ارکان) کا جغرافیہ کراچی، ص ۱۳۱-۱۴۱، ۱۴۲

۲۶۔ شیخ محمد بن ناصر العبودی بورما الخبر والعیان ۱۹۹۱ء، ص ۲۸-۲۹

۲۷۔ سورۃ الشوری آیۃ ۱۳

۲۸۔ نورالاسلام (ارکانی) ''ارکان کے روہنگیا مسلمان ماضی اور حال میں: ان کے سیاسی مسائل'' الاقلیات المسلمۃ فی العالم، ورلڈ اسمبلی آف مسلم یوتھ، ریاض ۱۹۸۶ء، ج ۲، ص ۶۱۲

وتعبیرات پر مشتمل ہے۔ اسے لکھنے کے لئے عربی حروف تہجی اور عربی رسم الخط کا استعمال ہوتا ہے [۲۹]۔
اراکان میں مسلمانوں کی تعداد پچیس لاکھ سے زیادہ ہے، جو وہاں آباد دیگر تمام قومیتوں سے زیادہ ہے، خصوصاً مگھ (جو راکھائن کہلاتے ہیں) نسل کے لوگوں سے جو ہندوستان کے علاقہ مگدھ (بہار) سے یہاں آکر آباد ہوگئے تھے۔ یہ نسلی طور پر برمی (میانمار) قومیت سے تعلق رکھتے ہیں [۳۰] جو زیادہ تر ''مانڈالے'' اور اس کے اطراف میں آباد ہیں۔ یہ لوگ تبت سے نویں صدی عیسوی سے یا اس کے بعد اراکان میں آکر آباد ہوئے، انہیں سینوتبتّی نسل کہا جاتا ہے۔ ''انوراٹھا'' کی کوششوں سے یہ لوگ گیارہویں صدی میں متحد ہوئے اور اپنی سلطنت کا گڑھ ''پگان'' شہر کو قرار دیا۔ انوراٹھا ہی نے بدھ مذہب کو اس علاقے میں رائج کیا جو اِس وقت برما کا سرکاری مذہب ہے۔

سنہ ۱۲۸۷ء میں قبلائی خان نے برما پر حملہ کر کے انوراٹھا کے جانشینوں کو شکست دے دی۔ اس کے بعد یہ ملک چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں منقسم ہوگیا جن پر شان قبیلے کے سردار حکومت کرتے تھے یہاں تک کہ سولہویں صدی میں ''ٹنگو'' خاندان کی حکمرانی قائم ہوئی۔ اٹھارویں صدی میں ''الونگ پھیہ'' کی قیادت میں برمیوں نے مون قبائل کی شورش کو کچل دیا، جس کے بعد ''الونگ پھیہ'' نے ہندوستان پر لشکر کشی کر کے اپنی سلطنت کو وسعت دی [۳۱]۔

اراکان پر برمی حکمرانوں نے کئی بار حملے کیے، چنانچہ ''من کھامن'' کی سرکردگی میں برمیوں نے ۱۴۰۴ء میں اراکان پر حملہ کر کے اس پر قبضہ کرلیا۔ بعد میں اراکانیوں نے سلطان مبارز شاہ ولی خان کی قیادت میں حاکم بنگال کے تعاون سے ۱۴۳۰ء میں یہ علاقے آزاد کرالیے۔ ۱۵۴۴ء میں اراکانی بادشاہ ذوق پک شاہ (زبک شاہ) کے عہد میں بھی ''تبین شوتھی'' کی قیادت میں برمیوں نے اراکان پر ایک مرتبہ پھر جارحیت کی جس میں انہیں ناکامی ہوئی تو صلح کے لئے آمادہ ہوئے۔ سکندر شاہ دوم کے

۲۹۔ صدیوں سے روہنگیا زبان عربی حروف میں لکھے جانے کی تفصیلات کے لئے دیکھئے: محمد خلیل الرحمٰن ارکانی، تاریخ اسلام برما وارکان ص ۵۸، ۱۰۷، ۱۹۳-۱۹۴، دلدار محمد اسحاق المیانجی (ارکانی) نفحات الریحان فی حقائق لغۃ ارکان، مولانا عبدالجبار شہید (ارکانی) کا ۱۸۹۷ء میں تصنیف شدہ قصیدہ: قصیدہ نمازی وبے نمازی

۳۰۔ برما کا حکمراں طبقہ جو میانمار نام سے موسوم ہے اور اب اسی نام سے برما کا نیا نام رکھا گیا ہے۔

۳۱۔ شفیق غربال الموسوعۃ العربیۃ المیسرۃ قاہرہ ۱۹۶۵ء، ص ۴۳۱۔

دور حکومت میں ہندوستان کے بادشاہ شاہجہان کے بیٹوں اورنگزیب عالمگیر اور شہزادہ شجاع (حاکم بنگال) کے درمیان تاج دہلی کے لئے رسہ کشی شروع ہوئی جس میں شہزادہ شجاع نے شکست کھا کر چاٹگام کے راستے سے آکر اراکان میں پناہ لی۔ چاٹگام سے اراکان تک طویل شاہراہ کا نام ''شجاع ارکان روڈ'' اسی مناسبت سے مشہور ہے۔

اراکان پر ایک دفعہ پھر برمی حکمران ''بودھوپیہ'' نے جارحیت کر کے ۱۷۸۴ء میں قبضہ کرلیا، اس کے بعد ۱۸۲۶ء میں انگریزوں کی آمد ہوئی۔ جنگ عظیم دوم میں سرزمین اراکان برطانوی اور جاپانی افواج کا میدان کارزار بنی رہی۔ اس دوران مگھوں کی سازش اوران کے ساتھ برمی وجاپانی تعاون کے نتیجے میں ایک لاکھ سے زیادہ روہنگیا مسلمان شہید ہوئے۔ جبکہ برطانوی افواج خاموش تماشائی بنی رہیں۔ اس کے علاوہ پانچ لاکھ سے زیادہ روہنگیا مسلمان ہجرت پر مجبور ہوئے[۳۲] اس دوران مسلمانوں کے سینکڑوں دیہات مکمل طور پر تباہ وبرباد کردیے گئے[۳۳]۔

روہنگیا مسلمانوں کی نسل کشی اوران کا صفایا کرنے کی غرض سے مگھ بدھسٹوں نے منصوبے کے تحت قتل وغارت گری کے مذکورہ گھناؤنے جرائم کا ارتکاب کیا تھا۔ برما کے سابق وفاقی وزیر صحت سلطان محمود اراکانی نے برمی پارلیمنٹ میں تقریر کرتے ہوئے یہ تسلیم کرنے سے انکار کردیا تھا کہ یہ نسلی فسادات تھے۔ انہوں نے یہ ثابت کیا تھا کہ یہ سب کچھ ایک خفیہ منصوبے کو عملی جامہ پہنانے کی غرض سے کیا گیا تھا تاکہ روہنگیا مسلمانوں کو نسل کشی اور قتل عام کے ذریعے صفحۂ ہستی سے مٹا دیا جائے[۳۴]۔

اراکان سے برطانیہ کے انخلاء کے بعد روہنگیا مسلمانوں نے شمالی اراکان میں حکومت تشکیل کی[۳۵]

۳۲۔ ڈاکٹر شہید اللہ کا مقالہ اسلامی انسائیکلوپیڈیا (بنگلہ)، اسلامک فاؤنڈیشن بنگلہ دیش ڈھاکہ، ج ۲۲، ص ۲۳۷

۳۳۔ اے ایف کے جیلانی (ارکانی) اے کلچرل ہسٹری آف رہنگیا، چاٹگام ۲۰۰۱ء، ص ۸۱۔

۳۴۔ محمد اشرف عالم (ارکانی) حوالۂ بالا ص ۴۳ بحوالہ جناب سلطان محمود (ارکانی) سابق ممبر پارلیمنٹ اور وفاقی وزیر صحت حکومت برما ''ارکان کے مسلمان'' اخبار نیشن، رنگون ۱۲/اپریل ۱۹۵۹ء

۳۵۔ اس حکومت کو شمالی ارکان کی اسلامی جمہوریہ کہا گیا ہے۔ تفصیلات کے لئے دیکھئے: محمد الیاس انصاری ''اراکانی مسلمانوں کی جدوجہد آزادی'' لاہور ۱۹۹۲ء، ص ۴۲-۴۳، ۴۶، محمد اشرف عالم حوالۂ بالا ص ۴۴، اے ایس بہار ''اراکانی رہنگیا برمی معاشرہ میں'' (ص ۸۷) ونڈسر یونیورسٹی اونٹاریو کنیڈا کے شعبہ انتھروپولوجی میں ۱۹۸۱ء کو پیش کیا گیا ایم اے کا مقالہ۔ مقالہ نگار نے اس میں مذکورہ حکومت کے کئی ذمہ داروں کا تذکرہ کیا ہے، جیسا کہ مسٹر عمرہ میاں صدر، ظہیر الدین احمد نائب صدر، عبدالمجید چودھری نائب صدر دوم۔

جس میں منگڈو، بوشیدنگ اورراشیدنگ کے علاقے شامل تھے[۳۶]۔اسی اثناء میں ان کے اور برطانوی حکومت کے ذمہ داروں[۳۷] کے ساتھ مذاکرات ہوئے جس کے نتیجے میں دونوں فریق ایک معاہدہ پر متفق ہوئے جس کی رو سے برطانیہ نے مسلمانوں کی حکومت اوران کی پیس کمیٹی کو تسلیم کرلیا[۳۸]، نیز شمالی اراکان کو''اسلامی علاقہ''[۳۹] تسلیم کرتے ہوئے یہ وعدہ کیا کہ وہ اسے کسی دوسرے علاقے میں ضم نہیں کرینگے۔ برطانیہ نے مزید وعدہ کیا کہ مسلمانوں کو آزادی دے دی جائے گی[۴۰] اور برطانیہ ان کے مطالبہ حق خودارادیت کو جائز حق تصور کرتا ہے (کہ وہ اپنی آزاد حکومت قائم کریں، یا مشرقی پاکستان کے ساتھ الحاق کریں[۴۱] یا متحدہ برما کے ایک مستقل صوبے کے طور پر اس میں شامل ہوجائیں)۔ان تمام باتوں کے بعد روہنگیا مسلمانوں نے برطانوی افواج کو سرزمین اراکان میں داخل ہونے کی اجازت دی تاکہ جاپانی حملہ روک سکیں۔لیکن جنگ کے خاتمے کے بعد حالات نے یکسر پلٹا کھایا۔ جاپان اور برطانیہ کے تسلیم کرلینے کے باوجود کہ شمالی اراکان ایک مستقل علٰحدہ خطہ ہے اور یہاں مسلمانوں کی بھاری اکثریت ہے اور یہاں مسلمانوں کی حکمرانی ہے، ۱۹۴۸ء میں برما کی آزادی کے وقت اسے برما میں شامل کردیا گیا۔

۳۶۔مولانا حبیب اللہ (ارکانی)، داستان ارکان (قلمی نسخہ)، ص ۱۴۸-۱۵۱

۳۷۔مثال کے طور پر چودھویں برٹش آرمی کے بریگیڈیئر سی ای لوکاس فلپس شمالی ارکان کے ملٹری ایڈمنسٹریٹر اور کیپٹن جے ایل مارس نائب ایڈمنسٹریٹر اور سید اصغر علی شاہ آئی سی ایس ملٹری ایڈمنسٹریشن کے سول مشیر، کرنل اڈگرلی، وی وی ڈونلڈ، بریگیڈیئر روی، بریگیڈیئر جون، مسٹر دل محمد، مسٹر ہاوارڈ اور مسٹر منڈ وغیرہم۔

۳۸۔محمد عبدالغفار (ارکانی) ارکانی مسلمانوں کا عروج و زوال (قلمی نسخہ) ص ۵۷-۵۹، ظہیر الدین احمد (ارکانی) زبان مشرقی بنگال واراکان چاٹگام، ص ۹۳، ۹۹

۳۹۔موشے یگار دا، مسلمز آف برما، انسٹی ٹیوٹ آف ساؤتھ ایشین اسٹڈیز، یونیورسٹی آف ہیڈلبرگ ۱۹۷۲ء، ص ۹۶

۴۰۔میڈیسنز سانس فرنٹیئرز بنگلہ دیش میں رہنگیا ریفیوجیوں کے دس سال ماضی حال اور مستقبل MSF2000

۴۱۔ارکانی مسلمانوں کا یہ دیرینہ مطالبہ رہا ہے کہ شمالی ارکان کے مسلمانوں کے حق خودارادیت کے لئے استصواب رائے کرایا جائے۔۱۹۴۲ء میں مسلمانوں کے قتل عام اوران کے خلاف برمیوں کے معاندانہ رویہ، اور برمیوں کے مقابلہ میں چاٹگام کے لوگوں کے ساتھ قریبی ثقافتی نسلی اور مذہبی تعلقات کی بناء پر وہ شمالی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

برما میں پارلیمانی دور حکومت میں روہنگیا مسلمان کسی قدر پیش قدمی میں کامیاب ہوئے جب برمی حکومت نے ''مے یو فرنٹیئر ایڈمنسٹریشن'' کے نام سے شمالی اراکان کی علٰحدہ اتھارٹی بنائی جو ان کی مستقل قومی شناخت کو تسلیم کر لینے کے مترادف تھا[۴۲]۔ اسی طرح برما نے ان کی زبان وثقافت کو قومی سطح پر تسلیم کیا اور ان کی زبان میں سرکاری ریڈیو سے پروگرام نشر کیے جانے لگے۔ یعنی مسلمانوں نے اپنے بنیادی لسانی وثقافتی حقوق حاصل کر کے اپنا مستقل وجود اور تہذیب وتمدن ثابت کرنے کی کوشش کی لیکن جونہی ملک میں فوجی انقلاب برپا ہوا اس نے روہنگیا مسلمانوں کے تعلیمی، ثقافتی، لسانی اور بنیادی انسانی حقوق سلب کر کے انہیں ملک سے نکال باہر کرنے کی کوششیں شروع کردی کہ یہ لوگ غیر قانونی غیر ملکی تارکین وطن ہیں، آج بھی یہی مطالبہ ہے کہ تمام حقوق بحال کیے جائیں یا ان کو آزادی کے لئے استصواب رائے کا حق دیا جائے۔

(پچھلے صفحہ کا حاشیہ) ارکان کا پاکستان سے الحاق چاہتے ہیں (اخبار جنگ اور Dawn مورخہ ۳۰/دسمبر ۱۹۴۶ء) متحدہ ہندوستان کے صوبہ آسام کا ضلع سلہٹ وہ استصواب رائے کے ذریعہ پاکستان میں شامل ہوا، لیکن کشمیر اور ارکان میں یہ نہیں ہوسکا کشمیر کے لیے اقوام متحدہ میں اس قرارداد بھی پاس ہوئی جبکہ جونا گڈھ اور مناور کا پاکستان کے ساتھ الحاق نہ ہوسکا۔ ارکان کا مسئلہ بھی یہی ہے۔ ارکانی مسلمانوں نے پاکستان سے الحاق کے لئے بڑی جدوجہد کی، جس کا اعتراف برمی حکومت کی دستاویز میں بھی کیا گیا ہے۔ ۱۹۴۲ء میں قائم ہونے والی شمالی ارکان کی اسلامی جمہوریہ کے بارے میں لوگ فخر سے کہتے ہیں کہ سب سے پہلے ''پاکستان'' کا قیام ہم عمل میں لائے۔ ارکان میں مسلم لیگ کی شاخ قائم ہوئی جس کا ایک آفس چاٹگام میں بھی تھا۔ اس کے سرپرست مرحوم حسین شہید سہروردی تھے۔ ارکانی علماء وزعماء نے پاکستان کی تحریک میں شانہ بشانہ حصہ لیا اور ان میں سے بہت سے پاکستان ہجرت کر گئے لیکن برما میں اپنے جائز حقوق حاصل کرنے والے اور سیاسی طور پر یا مسلح جدوجہد سے اس کے لئے کوششیں کرتے رہے۔

۴۲۔ حکومت برما مے یو کا مستقبل، سا بے بیکمان پریس، رنگون۔

جبران خلیل کی موزوں شاعری: خصوصیات اور موضوعات

توصیف الرحمٰن ضیاء الرحمٰن
شعبۂ عربی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی
tausifazamy@gmail.com

جبران خلیل جبران عربی زبان وادب کی ان نابغۂ روزگار شخصیات میں سے ہیں جن کا تعلق دور جدید کے اہم ترین اصحاب علم سے ہے۔ بیسویں صدی کی آخری دہائیوں میں جب پورا ایشیا اور افریقہ مغرب کی استعماری طاقتوں میں جکڑا ہوا تھا اس وقت جبران کی پیدائش بحر ابیض کے ساحل پر آباد ایک چھوٹے سے عرب ملک لبنان میں ہوئی۔ لبنان اس وقت کوئی آزاد اور مستقل ملک نہیں تھا بلکہ سلطنت عثمانیہ کے صوبۂ شام کا ایک چھوٹا سا علاقہ تھا جو نیم خودمختاری کے ساتھ مسلسل جنگ کی مار جھیل رہا تھا[1]۔ سنہ ۱۸۸۳ء میں بشرّی نامی گاؤں کے قادیشا وادی میں ایک بہت ہی غریب اور چھوٹے خاندان میں جبران نے اپنی آنکھیں کھولیں اور زندگی بھر دکھ، تکلیف اور مفلوک الحالی کے باوجود عربی زبان وادب کے ساتھ انگریزی زبان میں بھی ادب کے جوشہ پارے انہوں نے تخلیق کئے، وہ دل کے ساتھ دماغ کو بھی متاثر کرتے ہیں اور پڑھنے والے کو فکری بندشوں سے آزاد کرانے میں مددگار ثابت ہوتے ہیں۔ جبران ایک مختلف الجہات شخص تھے، ادب کی تقریباً تمام اصناف میں انہوں نے طبع آزمائی کی۔ ڈراما، افسانہ، ناول نگاری، مقالہ نویسی، خطوط نویسی اور آزاد و موزوں شاعری کے ساتھ ان کی کتابیں فکری اور تنقیدی مضامین پر بھی مشتمل ہیں۔ زیرِ نظر مضمون میں جبران کے کلام موزوں اور اس کے موضوعات اور خصوصیات کا ایک تفصیلی اور تنقیدی جائزہ پیش ہے۔

مختصر تعارف: جبران خلیل جبران عرب نژاد امریکی انشاپرداز اور مفکر ہیں جن کی پیدائش سنہ ۱۸۸۳ء میں

۱۔ فواز طرابلسی، تاریخ لبنان الحدیث من الامارۃ الی اتفاق الطائف، ریاض الریس، بیروت، ۲۰۰۸ء ص ۱۰

لبنان کی قادیشا وادی میں ہوئی۔ ان کا خاندان عیسائی اور انتہائی مفلوک الحال تھا۔ والد کا نام خلیل تھا جو بہت ہی کم پڑھے لکھے تھے، سرکاری ٹکس وصولنے کا کام کرتے تھے، مزاج میں سختی اور گفتگو میں چڑچڑاپن بھی تھا۔ شراب پینے اور تاش کھیلنے کے عادی تھے اس لئے ان پر ٹکس میں غبن اور چوری کا الزام لگا کر سرکاری نوکری سے معزول کر دیا گیا اور ان کی تمام رہی سہی جائداد بھی ضبط کر لی گئی اور ان کو بیروت کی جیل میں قید کر دیا گیا[۲]۔ جبران کی والدہ گرچہ ایک کم پڑھی لکھی خاتون تھیں لیکن ذہانت وحکمت اور صبر وتحمل کی خوبیاں اپنے والد سے وراثت میں پائی تھیں۔ اپنے پہلے شوہر کی برازیل میں وفات ہو جانے کے بعد ان کی دوسری شادی خلیل سے ہوئی[۳]۔ یہ طبیعت میں اپنے شوہر خلیل سے بالکل مختلف، یعنی نرم مزاج اور نرم گفتار تھیں۔ زمانے کی سختیاں برداشت کرنا ان کا مقدر بن گیا تھا، چونکہ ایک دیندار گھرانے سے تعلق رکھتی تھیں اور پادری کی بیٹی تھیں اس لئے خوددار بھی تھیں اور حوصلہ مند بھی۔ خلیل پر مصیبت آنے کے بعد انہوں نے اپنے بچوں کی خود تربیت کی اور کسب معاش کے لئے اپنے بچوں کو لے کر امریکہ چلی گئیں، اور تمام سختیاں جھیلتے ہوئے وہاں اپنے بچوں کی ہر ممکن طور پر بہترین تربیت کی۔ جبران نے اپنی کامیابی کا سہرا انہی کے سر باندھا ہے اور انہی سے اپنے مزاج کو ہم آہنگ بتایا ہے[۴]۔

تعلیم: جبران نے اپنی سب سے پہلی تعلیم اپنی ماں سے پائی جو ان کو انجیل کی تعلیم دیتی تھیں، دوسرے وقت گاؤں کے ایک پادری گھر میں آکر ان کو تعلیم دے جاتے تھے۔ تنگ دستی کے بادل جب کچھ حد تک چھٹنے شروع ہوئے تو گاؤں کے ہی ابتدائی مدرسے میں دو تین سال تعلیم حاصل کی۔ امریکہ منتقل ہونے کے بعد وہاں مادری زبان خراب ہونے لگی تو والدہ نے واپس وطن بھیج دیا جہاں بیروت کے مشہور ادارے معہد حکمت میں عربی میں مہارت پیدا کرنے کے ساتھ فرانسیسی ادب اور سریانی زبان میں بھی عبور حاصل کیا۔ یہیں پر انہوں نے ابن الفارض، متنبّی، معری اور ابن زیدون جیسے مقتدر عرب شعراء کو پڑھا اور عربی زبان میں بہت جلد بہترین شاعری کرنے لگے۔ ان کے اشعار ادارے کے

۲۔ اسکندر نجار، جبران خلیل جبران دار النہار للنشر، بیروت، ۲۰۱۱م، ص ۵۸

۳۔ میخائیل نعیمہ، جبران خلیل جبران: زندگی، موت، ادب اور فن، دار نوفل، بیروت، ۲۰۰۹ء، ص ۳۱

۴۔ جبران خلیل جبران، الشعلۃ الزرقاء، مؤسسۃ نوفل، بیروت ۱۹۸۴ء، ص ۶۶

مجلّات میں شائع ہوتے اور اساتذہ ان کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے [۵]۔

جبران نے شعر گوئی کے ساتھ خاکہ نویسی اور تصویر کشی فطرت میں پائی تھی، چنانچہ اپنے بچپن میں ہی وہ اپنی کتابوں میں لکھنے کی جگہ تصویریں بنایا کرتے تھے، اساتذہ اور والدین کی سرزنش کے باوجود جہاں بھی موقع ملتا دیواروں پر تصویریں بنانے سے باز نہ آتے [۶]۔ان کی والدہ نے بچپن میں ہی ان کو اطالوی آرٹسٹ لیونارڈو داونچی کا ایک البم تھمادیا تھا جس سے ان کی طبیعت میں تصویر کشی کا میلان پیدا ہوا جو آخری سانس تک برقرار رہا [۷]۔موسیقی بھی جبران کی طبیعت میں رچی ہوئی تھی [۸]،ان کی والدہ نے ہی ان کے اندر موسیقی کا رجحان پیدا کیا، جو کہ انہیں اپنے والد سے وراثت میں ملا تھا [۹]،اور یہی رجحان آگے چل کر پختہ ہوتا گیا، چنانچہ جبران کی سب سے پہلی تصنیف موسیقی پر ہی آئی جس میں انہوں نے موسیقی کی مختلف قسمیں اور متعدد فائدے بیان کئے ہیں اور اسے انسان کی روح کے لئے خدائی پیغمبر قرار دیا ہے [۱۰]۔

جبران کو تصوف سے بھی حد درجہ لگاؤ تھا، ان کی شاعری میں اس کا نمایاں ترین اثر ملتا ہے۔ابن الفارض کو وہ بہت ہی قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور ان کے زبردست مداح ہیں۔جبران کے اندر تصوف کا یہ جذبہ ان کے والدین کے زیر اثر پیدا ہوا۔ان کے والد گرچہ طبیعت کے بڑے سخت انسان تھے مگر مسلکی تعصب سے دور تھے [۱۱]۔بیروت میں تعلیم حاصل کرتے ہوئے صوفی شعراء کے کلام سے جبران تصوف سے اور زیادہ قریب ہوگئے، یہ اثر پذیری تاحیات ان تمام تصنیفات میں نظر آتی رہی۔

۵۔مجموعہ مولفین جبران خلیل جبران فی القرآن الواحد والعشرین، رسالہ لبنان الی العالم، مرکز التراث اللبنانی، بیروت، ۲۰۱۸ء، ص ۴۶

۶۔میخائیل نعیمہ، جبران خلیل جبران، ص ۳۹-۴۰

۷۔سہیل بشروئی اور جوئے جنکنس، خلیل جبران: مین اینڈ پوئیٹ، ون ورلڈ آکسفورڈ، امریکہ، ۱۹۸۸ء، ص ۷۶

۸۔جبران خلیل جبران، الشعلۃ الزرقاء، ص ۶۶

۹۔ماخذ سابق، ص ۲۸

۱۰۔جبران خلیل جبران، الموسیقی، مطبعہ جریدہ المہاجر، نیویورک، ۱۹۰۵ء، ص ۱۲

۱۱۔میخائیل نعیمہ، جبران خلیل جبران، ص ۴۰

موسیقی، تصویرکشی اور شاعری تینوں کا آپسی ربط بہت مضبوط ہے، جبران نے شاعری میں مہارت اور خصوصیت موسیقی اور تصویرکشی کے ذریعے پیدا کی۔ اس لئے ان کی طبیعت ہم عصر شعراء کے برعکس بہت جلد قدیم اور روایتی شاعری سے اکتا گئی۔

شعری مجموعہ: جبران نے اپنی شاعری کی ابتداء قدیم اور روایتی طرز شاعری سے کی، یہ وہ زمانہ تھا جب وہ بیروت کے معہد حکمت میں زیر تعلیم تھے اور ان کی عمر محض پندرہ سال کی تھی۔ مرور زمانہ کے ساتھ ان کی شاعری پروان چڑھتی گئی جو عقل وشعور میں پختگی آنے کے ساتھ آزاد شاعری میں بدل گئی۔ بقول جبران انہوں نے موزوں شاعری بہت کی مگر اس کا بیشتر حصہ شائع کرنے سے قبل ہی برباد کردیا کیوں کہ وہ ان کے آخری تنقیدی افکار کے مطابق نہیں تھی"[۱۲]۔ اس طرح ان کی موزوں شاعری کا ایک مختصر حصہ ہی باقی رہا جو ان کی مختلف کتابوں میں الگ الگ شائع ہوا ہے۔ مکمل طور پر ان کا کوئی شعری مجموعہ طبع نہیں ہوا۔ ان کی وفات کے بعد ان کا دیوان اور مجموعہ کلام دونوں چھپے مگر تحقیق سے ثابت ہوتا ہے کہ دونوں ہی میں بہت زیادہ اشعار ان کی طرف منسوب کردیے گئے ہیں۔ یہ الحاقی ہیں البتہ مجموعہ کسی قدر صحیح ہے۔

خصوصیات اور صفات: جبران خلیل کی موزوں شاعری عالم عرب کے عام شعراء خصوصاً مصری شعراء سے یکسر مختلف نظر آتی ہے تاہم ترک وطن پر مجبور امریکی پناہ گاہوں میں موجود شعراء سے مماثل ہے کیوں کہ محنت ومشقت اور ہجرت کی زندگی نے ان کے خیالات میں یکسانیت پیدا کردی تھی۔ ذیل میں ان کی چند ظاہری اور باطنی خصوصیات کا ذکر کرتے ہیں۔

رمز اور غموض: جبران کی شاعری کی سب سے بڑی صفت رمزیت اور سریت ہے، جہاں ایک طرف وہ رمزیہ زبان استعمال کرتے ہیں وہیں تصوف کے زیر اثر ابہام اور غموض کا سہارا لیتے ہیں۔ صوفیہ کے کلام کے مانند ان کی مبہم باتیں گہری تفکیر کی دعوت دیتی ہیں۔ بسا اوقات یہ کلام ایک بڑے موضوع کو انتہائی اختصار کے ساتھ پیش کرتے ہوئے انسان کو کم گوئی اور ذہنی ریاضت پر آمادہ کرتا ہے۔ قدیم عربی شاعری کی سب سے بڑی خصوصیت وضاحت ہے، جو جبران کی شاعری کے بالکل برعکس ہے۔ ان کی شاعری ایسی نہیں ہے جسے عوام الناس کو گنگنانے میں مزہ آتا ہو بلکہ دیگر نگارشات کے مثل سنجیدہ مطالعہ

۱۲۔ جبران خلیل جبران، الشعلۃ الزرقاء، ص ۶۹

کے شائقین ادب کے لیے ہے۔

رمزیت اور غموض وابہام کی ایک مثال جبران کا قصیدہ ''الجبار الربَال'' ہے۔ بیس اشعار پر مشتمل اس قصیدے میں انہوں نے ابتداء ایک شیر کی عظمت سے بیان کی۔ پھر گریز کا اسلوب اختیار کیا اور صوفیانہ انداز میں موت کو بیان کرتے ہوئے انسانی تخلیق پر ایک فلسفیانہ نگاہ ڈالی اور انسان کو پیغام دیا کہ انسان اگر تخلیق الٰہی میں غور کرے تو اسے اپنی ذات کا پتہ چل جائے اور اس کی حقیقت اس پر آشکار ہو جائے۔

ردتقلید: تقلید و جمود اور روایت پسندی سے جبران کو سخت نفرت تھی، مصائب اور مشکلات نے ان کے عقل وشعور میں جو پختگی پیدا کر دی تھی، جہالت اور تقلید کے فرسودہ ماحول سے نکل کر مغربی ادب کے مطالعے سے اس روایت پسندی کے ماحول سے ان کو نکلنے میں مدد ملی جس کا اثر ان کی شاعری پر اس طرح ہوا کہ ظاہری و باطنی دونوں طرح پر ان کے اشعار کا آہنگ ہی بدل گیا۔

ظاہری تبدیلیاں: ظاہری طور پر جبران کی موزوں شاعری کا تجزیہ کیا جائے تو قدیم عربی شاعری کے برعکس ان کے قصیدے اتنے طویل نہیں ہیں جتنے زمانۂ جاہلیت کے معلقات یا اموی اور عباسی دور کے قصیدے ہیں۔ ان کے بیشتر قصائد دس سے تیس اشعار پر ہی مشتمل ہیں۔ بیشتر قطعات پر زیادہ ہیں، طویل ترین لمبا قصیدہ ''المواکب'' ہے جو دوسو تین اشعار پر مشتمل ہے جس کو انہوں نے ایک خاص مقصد کے تحت اور ایک نئے تجربے کے طور پر لکھا تھا۔[۱۳]

قافیہ کے استعمال میں ایک قصیدے کے لئے وہ ایک ہی قافیہ کا استعمال نہیں کرتے بلکہ ہر دو تین شعر کے بعد قافیہ بدل دیتے ہیں۔ اسی طرح کبھی ایک بحر کو اختیار کرتے ہیں اور کبھی بحر ہی بدل دیتے ہیں۔ لبنان کے پہاڑی علاقوں میں گائی جانے والی قوالی اور چرچ سے آنے والی گھنٹیوں کی آواز سے متاثر ہو کر جبران نے اپنے قصیدوں میں ایک خاص قسم کی موسیقی کو اپنانے کی کوشش کی ہے۔ قافیہ اور کبھی بحر کی تبدیلی اور کبھی بعض اشعار کی تکرار اسی کا ایک مظہر ہے۔

تکرار کی صنعت: جبران کی شاعری کی ایک خاص صفت تکرار ہے۔ کبھی الفاظ کی تکرار، کبھی مصرعے کی تکرار اور کبھی ایک بحر میں دوسری بحر کو چند اشعار کے بعد بار بار بدل دینا جبران کا اسلوب ہے۔ اس عمل

۱۳۔ ماخذ سابق، ص ۳۸

میں جہاں ایک طرف موسیقیت پیدا کرنے کی کوشش ہے۔ جبران صوفی شاعر ابن الفارض کے زبردست مداح ہیں، تکرار کی یہ صنعت بہت ممکن ہے جبران نے انہیں سے سیکھی ہو۔ ابن الفارض کے شاہکار طائیہ کبری اور طائیہ صغری میں تکرار کی صنعت بہت نمایاں ہے اور کلام صوفیہ ایک ہی لفظ کی تکرار بسا اوقات کثرت سے نظر آتی ہے۔ اس کی گونج سے جہاں موسیقیت کا رجحان ملتا ہے وہیں تاثیر اور جاذبیت کی قوت بھی ظاہر ہوتی ہے۔ جبران کی تصوف سے حد درجہ قربت تکرار کی صنعت کو واضح طور پر صرف شعری کلام ہی میں نہیں بلکہ ان کی نثری تحریروں میں ظاہر کرتی ہے۔

باطنی طور پر جبران کی شاعری میں تبدیلی کا اثر ان کے موضوعات میں ملتا ہے۔ ان کے قصیدوں میں جاہلی شاعری کے مانند آغاز ہے، اور نہ ہی ان میں تغزل ہے۔ ہم عصر شعراء کی طرح انہوں نے جاہلی شاعری کی تقلید نہیں کی اور نہ ہی اسلامی زمانوں کی شاعری کو بھی اپنا نمونہ نہیں بنایا بلکہ تصوف سے متاثر ہو کر رواداری کے فروغ کے لئے انہوں نے تصوف اور اہل تصوف کے بارے میں قصیدے لکھے۔ ذیل میں ان کے موضوعات اور مشمولات کا تفصیلی ذکر ہے۔

موضوعات اور مشمولات:

موت: جبران کے یہاں سب سے زیادہ جس چیز کا ذکر ملتا ہے وہ ''موت'' ہے۔ اپنے بیشتر قصائد میں وہ ہمیشہ جسم کے فنا ہو جانے اور روح کے عدم فنا کا بیان کرتے نظر آتے ہیں۔ زوال جسم کا سبب موت ہے جس کے بعد انسان اپنی اصل حالت یعنی روح کے ساتھ باقی رہ جاتا ہے۔ جسم ظاہر ہے اور روح باطن ہے، اور ظاہر کو فنا ہونا ہے تو انسان کو چاہیے کہ ظاہر کے راستے باطن تک پہنچنے کا اپنا اصل مقصد بنائے۔ موت ہی انسان کے لئے حیات جاوداں کا دروازہ ہے، اور موت ہی انسانی زندگی کا سب سے بڑا راز ہے، جب انسان اپنی زندگی کے راز کا ادراک کرلے تو عارضی زندگی اس کے لئے بے معنی بن جاتی ہے، وہ موت سے گھبراتا نہیں بلکہ اس کو گلے لگانا چاہتا ہے۔

جبران اپنے ایک قصیدے ''إذا الليل أخفاني'' میں رمزیہ طور پر موت کو ایک نہایت ہی وسیع وعریض محل سے تشبیہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب انہیں موت آجائے گی تو وہ دوڑتے ہوئے اپنے اقرباء کے محل میں چلے جائیں گے۔ یہ محل انتہائی وسیع وعریض محل ہے جس کی دیواریں آسمان سے باتیں کررہی ہیں اور ملاقات اس کا دروازہ ہے۔ اس محل کے دروازے میں نہ ہی کوئی پٹ ہے نہ ہی

تالے البتہ یادیں اس محل کی کھڑکیاں ہیں اس لئے وفات پا چکے اقرباء کو یاد کرنے سے ان سے ملاقات کا سماں بندھ جاتا ہے یعنی موت پائے ہوئے اقرباء کو یاد کرنا اس محل کی کھڑکیاں ہیں جن میں جھانکنے سے ہم محل یعنی موت کا ہلکا سا نظارہ کر لیتے ہیں[۱۴]۔

دعوت فکر: جبران انسانوں کو سطحیت سے نکال کر بلند و بالا مقام پر لے جانا چاہتے ہیں، اس کے لئے انسان کو تگ و دو کرنی پڑتی ہے، اور تگ و دو کرنے کے لئے انسان کو سب سے پہلے اپنے دماغ کو کام میں لانا پڑتا ہے، گہرائی کے ساتھ معاملے کی تہہ تک پہنچنا اور حقیقت سے واقف ہونا گہری تفکیر کا تقاضہ کرتا ہے۔ مسلمانوں اور امت عربیہ کے زوال و ادبار کا سبب گہری تفکیر سے ان کا منہ موڑ لینا ہے۔ جبران اپنی نثری تحریروں میں بھی ان شعراء اور ادباء کی تعریف کرتے نہیں تھکتے جنھوں نے سطحیت سے منہ موڑ کر گہری تفکیر کو اپنی پہچان بنایا۔ معری، غزالی، ابن الفارض اور ابن سینا ان کی فہرست میں سب سے اوپر ہیں۔ بقول جبران عربی عقل نے عباسی دور تک جو کچھ لکھا وہی اصل سرمایہ ہے، اس کے بعد کے زمانوں میں مسلمانوں نے صرف اس کی تشریح کی ہے یا تلخیص۔ اس کے علاوہ کچھ بھی نہیں[۱۵]۔ جبران ابن سینا کے بڑے مداح ہیں۔ وہ روح کے بارے میں لکھے گئے ابن سینا کے قصیدے کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کس طرح جسم کا یعنی ظاہر کا معائنہ کرنے والا گہری تفکیر کو اپناتا ہے تو اس کے راز اور گہرائی میں چھپے ہوئے باطن یعنی روح تک پہنچ جاتا ہے اور اگر گہری تفکیر مفقود ہو تو جسم کا ہزار معائنہ بھی انسان کو باطن کی طرف نہیں لے جا سکتا اور ابن سینا کا یہ قصیدہ اس کی واضح ترین مثال ہے[۱۶]۔

بغاوت اور انقلاب: جبران جمود و تقلید اور غلامی کو پسند نہیں کرتے، غلامی چاہے جسمانی ہو یا فکری، جبران اس کی زنجیریں توڑنے کی زبردست تحریک کے مدعی ہیں۔ جسمانی غلامی اس وقت تک ختم نہیں ہو سکتی جب تک انسان فکری غلامی میں جکڑا ہوا ہو، اس لئے عربوں کی صدیوں پرانی ذہنی غلامی کی زنجیر جب تک باقی ہے اس وقت تک کسی بھی خیر کی توقع کرنا محال ہے۔ ادب میں اس پرانی غلامی کی

۱۴۔ جبران خلیل جبران، الشعر، جمع وتقدیم أنطوان القوال، دار الجیل للنشر والطباعة والتوزیع، بیروت، ۲۰۱۰ء، ص ۵۰

۱۵۔ جبران خلیل جبران، مناجاة ارواح، مکتبہ ثقافیہ، بیروت، ۲۰۱۳م، ص ۳۰

۱۶۔ جبران خلیل جبران البدائع والطرائف، مؤسسۃ ہنداوی، قاہرہ، ۲۰۱۳م، ص ۴۹

زنجیریں توڑنے کے لئے جبران نہ صرف نعرہ زن ہوتے ہیں بلکہ اپنے دور کے تمام ادبی اسلوبوں پر کاری ضرب لگاتے ہیں اور سلاست وروانی اور خالص عربی زبان کو اپنانے کے لئے وہ صدیوں سے چلے آرہے مسجع ومقفع اسلوب اور عجمیت زدہ کلمات کا استعمال ترک کردیتے ہیں۔شاعری میں طویل قصیدے لکھنا، ایک ہی بحر کو اپنانا اور اوزان وقوافی کی زنجیروں میں بندھے رہنا جبران کو سخت ناگوار تھا اس لئے انہوں نے بغاوت کی راہ اپناتے ہوئے انقلاب کی دعوت دی اور زمانے کے حساب سے چلنے اور لکھنے کی دعوت کا علم بلند کیا۔

جبران نے اس موضوع پر ''یا من یعادینا'' (اے ہم سے دشمنی کرنے والو) کے عنوان سے دس اشعار کا ایک قصیدہ لکھا ہے، جس میں کھلے طور پر انہوں نے قدامت پسندوں کے خلاف اعلان جنگ کیا ہے۔قصیدے کی ابتدا میں اپنے دشمنوں کو خطاب کرتے ہوئے جبران ان سے سوال کرتے ہیں کہ ہمارا گناہ کیا ہے؟ صرف یہی نہ کہ ہم نے تجدید کا خواب دیکھا ہے۔ پھر وہ خود ہی کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ چاہے پورا زمانہ ہی تمہارا مخالف ہوجائے، تن تنہا ہی تمہیں اپنے راستے پر چل پڑنا ہے، کیوں کہ یہی خلود اور دائمی بقا کا راستہ ہے۔

جبران اپنی ذات اور اپنے دشمنوں (ناقدین) کے درمیان موازنہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہمارے درمیان کوئی مطابقت اور کوئی مقابلہ ہی نہیں ہے کیوں کہ روح ہمارا جوہر ہے اور اگر ہم مر بھی جائیں تو ہماری فکر باقی رہے گی۔ ہم آسمان کے اس ستارے کے مانند ہیں جو ہمیشہ آگے بڑھتا رہتا ہے، کبھی پیچھے نہیں جاسکتا چاہے رات اندھیری ہو یا روشن، لہذا ہمارے درمیان کوئی مقابلہ نہیں ہوسکتا کیوں کہ زمین وآسمان کی مخلوقات میں موازنہ نہیں ہوتا اور چونکہ ہم آسمان میں اڑنے والے ہیں اس لئے پیچھے مڑ کر یاد ماضی میں نہیں کھوجاتے بلکہ ہمیشہ ایک نئی صبح اور نئے اجالے کی تلاش میں رہتے ہیں۔

قصیدے کے آخر میں وہ اپنے افکار کو عمدہ ترین شراب سے تشبیہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہم اپنے دشمنوں اور ملامت کرنے والوں کو ایسی عمدہ شراب نہیں پلاسکتے جسے بانٹا نہیں جاسکتا، لہذا آپ اپنی راہ چلیں اور ہمیں اپنی راہ پہ چلنے دیں۔

عظمت رفتہ: جبران اپنی قوم کی اکثریت کے برعکس عظمت رفتہ کے دیوانے نہیں تھے۔حالات حاضرہ سے منہ موڑ کر عظمت رفتہ کا گن گانے والوں سے جبران کو سخت نفرت تھی۔وہ ان لوگوں کو عظمت رفتہ کی

ذہنیت سے دور کرنے کی کوشش کرتے تھے جو اپنے حال اور مستقبل سے بے پرواہ ہو کر عظمت رفتہ کے خول سے کبھی باہر نہیں آنا چاہتے۔اس کی ایک مثال ان کے اس شعر سے ملتی ہے۔

علی أنقاض ماضینا سنبنی مجد آتینا

ترجمہ: اپنے ماضی کی شکستہ بنیادوں پر ہم اپنے مستقبل کی تعمیر کرنے والے لوگ ہیں۔

جبران اس شعر کے ذریعے اس فکر پر طنز کا تیر چلا رہے ہیں کہ کس قدر بھولے لوگ ہیں کہ حال اور مستقبل کے بجائے صرف اس عظمت رفتہ سے خوش ہو جاتے ہیں جس سے ہمارے حال اور مستقبل کا کچھ بھی بھلا نہیں ہو سکتا۔

اس شعر کا قصہ یہ ہے کہ جبران اپنے چند مہجری دوستوں کے ساتھ ایک بار کہیں سیر و تفریح کے لئے گئے ہوئے تھے۔ پیسے کی تنگی تھی، جبران کے دماغ میں ایک خیال آیا اور وہ اس شعر کو دفتی کے ایک ٹکڑے پر خوبصورتی سے لکھ کر لوگوں کو دکھاتے ہوئے کھڑے ہو گئے، ماضی کی مجد و شرافت کے دلدادہ ایک عرب شخص کو یہ شعر بہت پسند آیا، اس نے چند پیسے دے کر وہ شعر خرید لیا۔ جبران اور ان کے ساتھیوں کا تنگی کا مسئلہ بھی ختم ہو گیا اور شعر خریدنے والا وہ شخص بھی خوش ہو گیا، مگر ایک تنہا شعر عظمت رفتہ کے بے جا تفاخر کی بھیانک حقیقت کو آشکار کر گیا[۱۷]۔

ردعمل: جبران کو اپنی زندگی میں بے شمار تنقیدوں کا سامنا کرنا پڑا، خاص طور پر ان کی عرب قوم نے ان کا بہت مذاق اڑایا، انتہائی گمراہ اور اجتماعی بنیادوں اور قدیم روایات سے انحراف کرنے والا بتایا۔ جبران یہ ساری تنقیدیں سنتے رہے مگر اپنی عادت کے مطابق وہ کسی ردعمل کا بہت کم ہی اظہار کرتے تھے، اس لئے ان کی موزوں شاعری کے مجموعے میں تنقیدی اشعار بہت ہی کم ہیں۔

جبران کی قوم ان کو قبر اور گڑھا کھودنے والا کہتی تھی جس میں یہ پرانی روایات اور صدیوں پرانے چلے آ رہے تقلیدی مزاج کو دفن کر دیتے تھے۔ان کی قوم کو یہ پسند نہیں تھا چنانچہ جبران نے اس موضوع پر صرف دو شعر کہے، اور لمبی چوڑی تنقید کے بجائے ان دو شعروں میں اپنی قوم کی حالت بھی بتا دی اور ان کے لئے گڑھا کھودنے کا سبب بھی[۱۸]۔

۱۷۔ جبران خلیل جبران، الشعر، ص ۶۲

۱۸۔ ماخذ سابق، ص ۴۸

دعیت بحفار القبور لأنني أری راحة الأموات فی ظلمة القبر

ترجمہ: مجھے لوگ گڑھا کھودنے والا کہہ کر بلاتے ہیں کیوں کہ میرا یہ خیال ہے کہ قبر کی تاریکی میں ہی لاشوں کو آرام مل سکتا ہے۔

ومن یتخذ حفر القبور دیانة یری صنعة التحنیط ضربا من الکفر

ترجمہ: اور جو شخص قبر کھودنے کو اپنا دین اور اعتقاد سمجھ لے، وہ مردوں اور لاشوں کو مسالہ لگا کر محفوظ کرنے کو کفریہ عمل ہی قرار دے گا۔

جبران نے بڑے ہی ایجاز کے ساتھ ان دو شعروں میں اپنی قوم کی حالت کو بتا دیا کہ یہ زندہ لوگ نہیں بلکہ چلتی پھرتی لاشیں ہیں جو عقل وشعور سے خالی ہیں اور معاشرے کو متعفن کر رہی ہیں اس لئے ایسی لاشوں کو کسی بھی طریقے سے محفوظ کر کے باقی رکھنے کے بجائے قبر میں دفن کر دینا ہی بہتر ہے۔

یاد ماضی: جبران کو ماضی کے دریچوں میں جھانکنا، یاد ماضی سے دل بہلانا، یا اس کا شکوہ کرتے ہوئے اسی سے چمٹے رہنا بالکل پسند نہیں ہے۔ جبران اسی بنا پر اپنے بچپن کو بھی بالکل یاد نہیں کرتے اور نہ ہی اسے یاد کرنا پسند کرتے ہیں۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ ان کا ماضی اور بچپن مصائب وآلام سے گزرا ہے اس لئے اس کو یاد کرنا صرف دکھوں کو اپنے اوپر مسلط کر لینے کا کام ہے اور انسان کے لئے یہ مناسب نہیں کہ وہ ماضی کا شکوہ کرتے ہوئے حال کو بھی خراب کر لے، یہ بھی مناسب نہیں کہ ماضی اگر شاندار ہو تو اسے یاد کرتے ہوئے انسان فخر ہی کرتا رہ جائے اور عظمت وشرافت کو مزید حاصل کرنے کی طلب سے بے نیاز ہو جائے۔

جبران نے ''بالأمس'' (گذشتہ کل) کے عنوان سے ایک موزوں قصیدہ لکھا ہے جس میں انہوں نے صراحت کے ساتھ اپنی زندگی اور ماضی کو بتایا ہے کہ وہ ایک گزشتہ کل تھا اور جو گزر گیا اسے بھول جانا ہی بہتر ہے کیوں کہ اس وقت ہم شکوہ شکایت کرتے تھے مگر اب کی زندگی میں نہ ہی شکایت کرنا ہے اور نہ ہی رونا دھونا ہے۔

ذاك عهد من حیاتی قد مضی بین تشبیب وشکوی ونواح

ترجمہ: وہ میری زندگی کا ایک دور تھا جو گزر چکا۔ اس میں تغزل، شکوہ وشکایت اور گریہ وزاری کے سوا کچھ بھی نہیں۔

اسی قصیدے کے آخری حصے میں جبران اپنی محبتوں کا تذکرہ کرنے کے بعد سوالیہ انداز میں مخاطب ہوکر کہتے ہیں کہ جو گزر چکا اسے یاد کرنے سے کوئی فائدہ نہیں اور نہ ہی وہ لوٹ کر آنے والا ہے کیوں کہ جب درانتی پھولوں کو کاٹ دے تو کاٹنے والے کا ہاتھ اسے واپس زندگی نہیں بخش سکتا[19]۔

اپنے کام سے محبت: جبران کے نزدیک تکلف ایک انتہائی ناپسندیدہ عمل ہے۔ان کے یہاں اہتمام، جذبہ اور لگن کی اہمیت ہے۔ وہ تکلف کا سہارا نہیں لیتے۔ اپنے کام سے محبت کرنے کو جبران ایک خوبصورت لڑکی سے محبت کی شکل میں پیش کرتے ہیں کہ جس طرح کوئی کسی لڑکی کے دام محبت میں گرفتار ہو جاتا ہے اسی طرح میں بھی اپنے کام کی محبت میں گرفتار ہو جاتا ہوں اور ایک جان دو قالب کی طرح میں اس کام میں اپنی روح ڈال دیتا ہوں۔

والتی أحببتها أبدعتها بانفرادی من سدیم الخیل

ترجمہ: اور جس (کام) سے میں نے محبت کی اس کو تن تنہا جدت اور ندرت سے عالم تخیل میں کھو کر تراشا ہے۔

من حنانی قد صنعت قلبها والبها فی وجهها من أملی

ترجمہ: اس کا دل بھی میں نے اپنے جذبہ شوق کو گوندھ کر بنایا ہے۔اور اس کے چہرے پہ یہ رونق بھی میری تمنّاؤں کی تابش ہے۔

والشذا فی شعرها من حرقتی والثنا فی ثغرها من قبلی

ترجمہ: اس کے بالوں میں یہ خوشبو میرے سوز دروں کی وجہ سے ہے اور اس کے دانتوں کی چمک میرے بوسوں سے آئی ہے۔

مناظر فطرت: جبران خلیل مناظر فطرت کے دلدادہ تھے۔سمندر، پہاڑ، برف باری اور طوفان جیسے مظاہر قدرت کا ذکر ان کے ہاں الگ الگ انداز سے ملتا ہے۔انہوں نے "البحر" کے نام سے ایک قصیدہ لکھا۔اس کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ مکالمہ پر مشتمل ہے، جبران اس میں سمندر سے مبہوت نظر آتے ہیں، وہ آسمان، جنگل، سمندر وغیرہ کے درمیان باہمی گفتگو پیش کرتے ہیں، ان میں سے ہر ایک کا یہی کہنا ہے کہ وہ سب سے عظیم ہے مگر سمندر خاموش رہتا ہے کیوں کہ جو خوبیاں ان میں الگ الگ ہیں، سمندر ان سب کو سمیٹے ہوئے ہے، اس کے اندر پہاڑوں

۱۹۔ ماخذ سابق، ص ۷۱

کی سختی اور بلندی جیسا عزم بھی ہے، ہواؤں کی تندی بھی ہے اور جنگل کی لمبائی اور چوڑائی بھی ہے۔

غیر أن البحر یبقی ھاجعا قائلا فی نفسه: الکل لی[۲۰]

ترجمہ: رہا سمندر تو وہ چپ چاپ اپنے دل میں یہ کہتے ہوئے خاموش پڑا رہتا ہے کہ یہ ساری خصوصیات میری ہی ہیں۔

گھٹن اور غموں سے آزادی کی طلب: جبران کی زندگی کا بیشتر حصہ غموں کی داستان ہے مگر تاہم ان کے ہاں شکوہ شکایت کرنا بہت ہی کم ہے۔ زبان پر یہ شکوے اگر آئے بھی تو جب وہ حد درجہ کرب میں مبتلا تھے۔ انہوں نے اپنے دل کا بوجھ ہلکا کرنے کے لئے اشعار کا سہارا لیا، ان کا خاندان موت کے نرغہ میں آ کر تقریباً ختم ہو گیا تھا اور جبران صرف اپنی چھوٹی بہن کے ساتھ زندہ بچے۔ بھائی، والدہ اور بہن سب نے وباؤں سے لڑتے ہوئے دم توڑ دیا، غریب الوطنی اور تنگدستی کیا کم تھی ایسے میں سب سے بڑے روحانی اور مالی سہاروں کا ختم ہو جانا انتہائی جانکاہ حادثہ تھا۔ ایک رباعی میں جبران نے ''مات أھلی'' (میرا خاندان فوت ہو گیا) کے عنوان سے اپنے غم کا اظہار کیا ہے کہ پے در پے میرے خاندان کے بیشتر افراد چلے گئے، کاش میرے بھی مقدور میں موت ہوتی تو اس کو گلے لگا لیتا کیوں کہ سب سے بڑی مصیبت یہ ہے کہ جس کے لئے زندگی بے معنی ہو جائے وہی شخص زندہ رہ جائے[۲۱]۔

دوسرا قصیدہ ''الشحرور'' کے عنوان سے ہے۔ شحرور گوریا جیسی ایک چڑیا ہے جس کو مخاطب کرتے ہوئے جبران اس سے گانے کی فرمائش کرتے ہیں تاکہ غموں سے بوجھل دل کا بوجھ کچھ ہلکا ہو اور سکون مل سکے۔

أیھا الشحرور غن و اصرف الأشجان عنی

إن فی صوتك صوتا نافحا فی أذن أذنی[۲۲]

ترجمہ: اے پرندے کوئی گیت سناؤ جس سے میرے غموں کا بوجھ ہٹ سکے، کیوں کہ تمہاری اس آواز میں ایک ایسا جادو ہے جو میرے کانوں میں رس گھول رہا ہے۔

خلاصۂ کلام: جبران خلیل دور جدید کے وہ شاعر ہیں جنہیں عالم عرب سے زیادہ مغربی دنیا میں شہرت اور پذیرائی ملی۔ وہ نہ صرف شاعر تھے بلکہ مفکر، فلسفی اور صوفی بھی تھے، ان کی سب سے بڑی خصوصیت یہی ہے کہ ان کے تمام سرمایہ شعر و نثر میں تصوف اور فلسفہ کا رنگ غالب ہے۔ رمزیہ اصطلاحات، موت سے محبت، بغاوت اور انقلابی فکر، تقلید و جہالت اور فرسودہ نظام سے نفرت اور ماضی سے عبرت اور مستقبل پر نظر اور شکوہ و شکایتوں سے صرف نظر یہ جبران کی شاعری کی امتیازی صفات ہیں۔

۲۰۔ ماخذ سابق، ص ۸۶

۲۱۔ ماخذ سابق، ص ۳۸

۲۲۔ ماخذ سابق، ص ۸۸

دلت ادب: اصول اور مسائل

ڈاکٹر سنجے کمار
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ اردو، الہ آباد یونیورسٹی، الہ آباد
sanjay2013.au@gmail.com

''دلت''، سنسکرت زبان کے لفظ ''دلن'' سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں: کُچلا ہوا، دبایا ہوا، برباد کیا ہوا[1]۔ دلتوں کے لیے ہندوستان کے آئین میں درج نام شیڈیول کاسٹ اور شیڈیول ٹرائب ہے۔ اس نام سے واضح ہوتا ہے کہ ہندوستان میں کچھ ایسی ذاتیں ہیں جن کی ایک فہرست بنائی گئی تھی۔ اِس فہرست میں وہی ذاتیں شامل کی گئی تھیں جنھیں ''دبائے گئے طبقات'' Depressed Classes یا Exterior castes ''خارجی ذاتیں'' کہا گیا تھا۔ سنہ ۱۹۳۱ء میں اُس وقت کے مردم شماری کمشنر جے۔ ایچ۔ ہٹن (J.H.Hutton) نے پورے ہندوستان کے ''دبائے ہوئے طبقات'' کی گنتی کروائی تھی۔ اس کے مطابق اُس وقت ہندوستان میں ۱۱۰۹ ''خارجی'' ذاتیں تھیں۔ یہی ذاتیں آگے چل کر دلت کہلائیں۔ لفظ ''دلت'' انہیں خاص ذاتوں کے بارے میں استعمال کیا جاتا ہے لیکن اگر اسے وسیع ادبی اور سماجی تناظر میں استعمال کریں تو اِس میں ہندوستانی سماج کے وہ سبھی لوگ شامل ہیں جو حاشیے پر ہیں۔ یعنی وہ ذاتیں جو سیاسی، سماجی، تعلیمی اور معاشی طور سے پس ماندہ ہیں۔ ادب میں، خاص طور سے اردو ادب میں ان کی نمائندگی بہت کم ہے۔ یہ سماج اور ادب کے ساتھ ساتھ دیگر علوم وفنون میں اپنے حقوق اور مساوات کے لیے جدو جہد کر رہی ہیں۔ اِن میں صرف دلت ہی نہیں بلکہ خواتین، تیسری جنس کے لوگ اور جسمانی اور ذہنی طور سے معذور لوگ بھی شامل ہیں۔

طبقاتی کشمکش نہ صرف ہندوستان بلکہ دنیا کے تمام ملکوں میں پائی جاتی ہے۔ طاقت ور ہمیشہ کمزور کو ستاتا ہے اور اس پر ظلم کرتا ہے۔ سرمایہ دار غریبوں، کسانوں اور مزدوروں کا استحصال کرتا ہے۔ وہ اپنے سوا دوسروں کی فلاح و بہبود کے لیے فکرمند نہیں ہوتا۔ ایک زمانے میں ادب میں بھی سرمایہ دارانہ نظام قائم تھا۔ ترقی پسند تحریک کے قیام کے بعد شعراء اور ادباء کے نظریات میں تبدیلی آئی۔ اس تبدیلی کی بنیاد وہیں سے پڑ گئی تھی جب منشی پریم چند نے ترقی پسند تحریک کی پہلی کل ہند کانفرنس (اپریل ۱۹۳۶ء) کی صدارت کرتے ہوئے کہا تھا:

۱۔ ڈاکٹر ہردیو باہری، شکچھارتھی ہندی کوش، راج پال اینڈ سنس، دلی ۱۹۹۰ء، ص ۳۸۶

ہمیں حسن کا معیار تبدیل کرنا ہوگا۔ ابھی تک اس کا معیار امیرانہ اورعیش پرورانہ تھا۔ ہمارا آرٹسٹ امرا کے دامن سے وابستہ رہنا چاہتا تھا.....فاقہ وعریانی میں بھی حسن کا وجود ہوسکتا ہے اُسے شاید تسلیم نہیں کرتا۔ اس کے لیے حسن حسین عورت میں ہے۔ غریب بے حسن عورت میں نہیں جو بچے کو کھیت کی مینڈ پر سلائے پسینہ بہا رہی ہے۔ اُس نے طے کرلیا ہے کہ رنگے ہونٹوں، رخساروں اور ابروؤں میں فی الواقعی حسن کا باس ہے۔ الجھے ہوئے بالوں، پپڑیاں پڑے ہوئے ہونٹوں اور کمھلائے ہوئے رخساروں میں حسن کا گزر کہاں؟[۲]

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا حسن کا معیار تبدیل کیا جاسکتا ہے؟ کوئی بدصورت شے خوبصورت کیسے ہوسکتی ہے؟ یہ تو انسان کی فطرت اور جبلت میں شامل ہے کہ وہ خوبصورت شے کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور بدصورتی سے اپنا منھ موڑ لیتا ہے۔ پھر پریم چند ایسا کیوں کہتے ہیں؟ بدصورتی میں خوبصورتی تلاش کرنے کا کون سا نظریہ اور فلسفہ ان کے یہاں کام کررہا تھا؟ ادب میں تو ہمیشہ یہ کہا گیا ہے کہ حسن صرف رنگے ہوئے ہونٹوں میں ہے۔ جیسا کہ میر تقی میرؔ کہتے ہیں:

نازکی اس کے لب کی کیا کہیے پنکھڑی اک گلاب کی سی ہے

ہونٹ تو خوبصورت وہی ہیں جو گلاب کی سی پنکھڑی والے نرم و نازک اور رنگین ہوں۔ پپڑی جمے ہوئے ہونٹ کیسے خوبصورت ہوسکتے ہیں؟ کوئی اُن کی طرف کیوں کر متوجہ ہوگا؟ لیکن پریم چند نے حسن کے معیار کو تبدیل کرکے دکھلا دیا۔ ہوری، دھنیا، گوبر، گھیسو، مادھو اور بدھیا پر بہترین کہانیاں لکھ کر انھوں نے بتا دیا کہ حسن کا معیار تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ پریم چند نے افسانہ عیدگاہ میں یہ ثابت کردیا کہ رنگ برنگے اور مہنگے کھلونوں سے کہیں زیادہ حسن حامد کے بدصورت چمٹے میں ہے۔

گیہوں اور گلاب کی بحث بہت پرانی ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ گلاب تبھی خوبصورت لگے گا جب پیٹ میں گیہوں ہوگا، یعنی پیٹ بھرا ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ حسین شے وہ نہیں ہے جو آنکھوں کو اچھی لگے بلکہ وہ ہے جو فائدہ مند ہے۔ اگر گلاب میں حسن ہے تو وہ بھوکے پیٹ کو حسین کیوں نہیں لگتا؟ اِس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو شے جتنی زیادہ مفید ہے وہ اتنی ہی زیادہ حسین ہے۔ اُس میں حسن دیکھنے کے لیے ہم کو نظارہ نہیں بلکہ اپنا نظریہ بدلنا ہوگا، اسے ظاہری آنکھوں سے نہیں بلکہ چشم باطن سے دیکھنا ہوگا۔ اِس بدلے ہوئے نظریے کی ایک مثال کرشن چندر کے افسانے کالو بھنگی میں بھی ملاحظہ کی جاسکتی ہے جس میں انھوں نے کالو بھنگی کی تصویر کشی ایک نہایت بدصورت، بدہیئت اور غلیظ انسان کے روپ میں کی ہے۔ لیکن اُس غلاظت میں بھی ان کو حسن نظر آتا ہے۔ کالو بھنگی کا یہ اقتباس دیکھیے:

۲۔ مضامین پریم چند، مرتبہ ڈاکٹر قمر رئیس، یونیورسٹی پبلیشر، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ۱۹۶۰ء، ص ۲۴۶

کالو بھنگی میں ایک بات ضرور دلچسپ تھی اور وہ یہ کہ اسے اپنی ننگی چندیا پر کسی جانور مثلاً گائے یا بھینس کی زبان پھرانے سے بڑا لطف حاصل ہوتا تھا، اکثر دوپہر کے وقت میں نے اسے دیکھا ہے کہ نیلے آسمان تلے، سبز گھاس کے مخملیں فرش پر کھلی دھوپ میں وہ ہسپتال کے قریب ایک کھیت کی مینڈ پر اکڑوں بیٹھا ہے اور گائے اس کا سر چاٹ رہی ہے۔ بار بار، اور وہ وہیں اپنا سر چٹوا تا چٹوا تا اونگھ اونگھ کر سو گیا ہے۔ اسے اس طرح سوتے دیکھ کر میرے دل میں مسرت کا ایک عجیب سا احساس اجاگر ہونے لگتا تھا اور کائنات کے تھکے تھکے غنودگی آمیز آفاقی حسن کا گمان ہونے لگتا تھا۔ میں نے اپنی چھوٹی سی زندگی میں دنیا کی حسین ترین عورتیں، پھولوں کے تازہ ترین غنچے، کائنات کے خوبصورت ترین مناظر دیکھے ہیں، لیکن نہ جانے کیوں ایسی معصومیت، ایسا حسن، ایسا سکون کسی منظر میں نہیں دیکھا جتنا اس منظر میں.....[۳]

ایک بات اور اکثر و بیشتر کہی جاتی ہے، خاص طور سے ہندی ادب کے دلت ادیب وشاعر کہتے ہیں کہ سچا دلت ادب وہی ہے جسے خود دلت ادیب وشاعر تخلیق کرتے ہیں۔ یعنی جس نے اپنے دلت ہونے کی وجہ سے تکلیف، دکھ، درد، ذلت اور رسوائی کو نہیں جھیلا یا جسے اِن باتوں کا تجربہ نہیں ہے وہ سچا دلت ادیب نہیں ہوسکتا۔ اگر واقعی ایسا ہے تو پھر پریم چند، منٹو، کرشن چندر، عصمت چغتائی وغیرہ کی تخلیقات کو یک قلم دلت ادب سے خارج کر دینا چاہیے۔ اگر دلتوں کے معاملات ومسائل پر خامہ فرسائی کرنے کے لیے دلت ہونا شرط ہے تو پھر کیا چور پر لکھنے کے لیے چور اور ڈاکوؤں پر لکھنے کے لیے ڈاکو بننا پڑے گا؟ اسی طرح کا سوال نسوانی ادب کے تعلق سے بھی کیا جاتا ہے۔ اس بات سے سبھی واقف ہیں کہ ادب انسانی زندگی اور اس کے جذبات وخیالات، تجربات ومشاہدات کا آئینہ ہے۔ نقل کو اصل بناتے وقت کہیں نہ کہیں عاجزی اور مجبوری کا سامنا تو کرنا پڑتا ہی ہوگا؟ یہاں منٹو کا ایک اقتباس پڑھنا غیر مناسب نہ ہوگا:

تم کسانوں کی کہانیاں لکھ لیتے ہو تو یہ ضروری تو نہیں کہ تم کسان کی عورتوں کی نفسیات کو بھی سمجھ سکو۔ عورت پر لکھتے وقت عورت بن جانا پڑتا ہے۔ کبھی تم تخلیق کے لمحوں میں عورت بنے ہو؟ تمھیں کبھی کسی نے چھیڑا ہے؟ کبھی کسی اجنبی نے تمھارے جسم پر ہاتھ رکھا ہے۔ کوئی جُھرجُھری محسوس کی ہے؟ احمد ندیم قاسمی بات یہ ہے کہ تم ادب کے وزیر خارجہ ہو اور ہم ادب کے وزیر داخلہ۔[۴]

مذکورہ اقتباس میں منٹو عورت کی نفسیات تک کا اپنی رسائی کا ذکر کرتے ہیں۔ بہر حال یہ موضوع بحث طلب ہے۔ انسانی جذبات ونفسیات کی تدقیق وتحقیق ابھی جاری ہے۔ اس کی نفسیات کی بہت سی گرہیں

۳۔ کرشن چندر، ایک گرجا، ایک خندق، نیشنل انفارمیشن اینڈ پبلیکیشنز لمیٹیڈ، ممبئی، ۱۹۴۸ء، ص ۱۸۹

۴۔ اس اقتباس کو راقم نے سوشل میڈیا سے حاصل کیا ہے۔ اس میں کہی گئی باتیں معنی خیز ہیں، یہ اقتباس منٹو کا ہے یا نہیں ابھی اس کی تلاش جاری ہے۔

کُھل چکی ہیں اور بہت سی کھلنی باقی ہیں۔ اتنی ریسرچ کے بعد بھی انسانی ذہن کی گتھیوں اور پیچیدگیوں کو سلجھانے میں ابھی بھی ہم پوری طرح سے کامیاب نہیں ہو سکے ہیں۔ دوسروں کے دل و دماغ تک رسائی کی کیا بات کریں، ہم خود اپنے دماغ کی قوت و توانائی سے پوری طرح واقف نہیں ہو پاتے ہیں۔

ہندی ادب میں جس طرح سے دلت ادب کو فروغ حاصل ہوا، اُس طرح اردو ادب میں نہیں ہو سکا۔ دلت ڈسکورس اصلاً ہندی ادب کا ہی ہے۔ ہم سبھی اس بات سے واقف ہیں کہ ہندو مذہب میں چار طبقات ہیں، براہمن، چھتری، ویشیہ اور شودر۔ ان میں شودر کو ادنیٰ درجے کا انسان سمجھا جاتا ہے اور اسے اچھوت کہا گیا ہے۔ یہ باتیں ہندو دھرم گرنتھوں کے ذریعے سے ثابت ہیں۔ لیکن جب ہم اسلام مذہب میں دیکھتے ہیں تو وہاں چھوا چھوت کا کوئی مسئلہ نہیں ہے۔ وہاں سب سے اعلیٰ درجے کا انسان وہ ہے جو سب سے زیادہ متقی اور پرہیزگار ہے۔ اسلام میں رنگ، نسل، ذات اور علاقے کے اعتبار سے انسانوں کے درمیان کوئی تفریق نہیں ہے۔ وہاں تو محمود اور ایاز ایک ہی صف میں کھڑے ہو جاتے ہیں۔ چونکہ اردو ادب کا ایک بڑا طبقہ مذہب کے اعتبار سے دین اسلام کا پیروکار رہا ہے۔ اس لیے دلت مسائل اردو ادب کے قابل توجہ موضوع نہ بن سکے۔ یہ مسائل ''انسانیت'' کے بڑے مسئلوں میں ضم ہو گئے جس کی وجہ سے اردو میں دلت ڈسکورس کو تشفی بخش فروغ حاصل نہ ہو سکا۔ یہاں تو یہ کہا گیا کہ:

خنجر چلے کسی پہ تڑپتے ہیں ہم امیرؔ سارے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے [۵]

یہاں ایک اہم سوال یہ ہے کہ دلت یا حاشیائی ادب کی ضرورت کیوں؟ یہ بات سچ ہے کہ ادب کا اثر سماج پر پڑتا ہے لیکن جب اِن کا ادب ہی نہیں ہوگا تو سماج پر اُس کے اثرات کی بات ہی بے معنی ہو جاتی ہے۔ ایک زمانے تک دلتوں کو تعلیم حاصل کرنے کا حق نہیں تھا۔ اب جب کہ اس طبقے کے لوگ تعلیم کی طرف مائل ہو رہے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ اُن کے حقوق اور حمایت کی باتیں ادب اور تاریخ میں بہت کم ہیں۔ اس لیے انھیں یہ محسوس ہوا کہ انھیں اپنی تاریخ خود رقم کرنی ہے اور خود اپنا ادب تخلیق کرنا ہے، تاکہ سماج کے لوگ اُن کی صحیح صورت حال سے واقف ہو سکیں۔

آخر میں ایک بات کہہ کر مضمون ختم کروں گا۔ ادب میں کوئی بھی موضوع، نظریہ یا فلسفہ پیش کیا جائے تو اُس کے فنی نکات اور جمالیاتی اقدار کا خیال رکھا جائے کیوں کہ ادب کا اولین مقصد حظ حاصل کرنا ہوتا ہے۔ حاشیائی طبقے میں اگر جمالیات کا فقدان ہے تو ادیب و شاعر کا کام ہے کہ اُس میں حسن تلاش کرے۔ اُس طبقے کی کشمکش حیات کو فنی جامہ پہنا کر ادب میں پیش کرے۔

۵۔ امیر مینائی، صنم خانۂ عشق، محبوب پریس، حیدرآباد، دکن، ۱۸۸۸ء، ص ۲۲۷

اخبارعلمیہ

سعودی عرب میں سات ہزار سال پرانے آثار کا انکشاف

نکالے جانے والے آثار استعمال کے وقت ایسے رہے ہونگے

سعودی عرب میں علماءِ آثار نے کچھ سات ہزار سال پرانے آثار دریافت کئے ہیں۔فضائی سروے کے دوران سعودی عرب کے شمال مغربی شہر العلا کے پاس حرۃ عویرض میں ۳۴۵ آثار ملے ہیں جو ایک لاوا کے میدان میں واقع ہیں۔ لیوانت (Levant) جرنل نے ۳؍جولائی ۲۰۲۴ء کو اس کا انکشاف کیا۔ان دائری شکل کے آثار کا قطر ۴ سے ۸ میٹر لمبا ہے اور ان کے بیچ میں پتھر کا ستون ہے۔علماء آثار نے کھدائی کر کے ۱۸ ایسے آثار اس جگہ سے نکالے ہیں۔ان سات ہزار سال پرانے آثار میں سے ہر ایک،ایک حجری دیوار اور ایک دروازے پر مشتمل ہے۔کھدائی کے دوران علماء آثار کو پتھر کے بہت سے آلات ملے جو باسالٹ کے مادے سے بنے ہیں۔صرف پانچ دائری آثار کے پاس سے ۲۲۵ کلوگرام کے ایسے آلات ملے۔اس جگہ بھیڑ،بکری اور گائے کی ہڈیاں بھی ملیں۔اسی طرح وہاں متعدد قسم کے بحری گھونگھے اور سیپ ملے جو غالباً ۱۲۰ کیلو میٹر دور واقع بحر احمر سے لائے گئے تھے۔اس طرح کے آثار اس سے قبل اردن میں کھدائی کے دوران ملے ہیں جو ۷۵۰۰ سال پرانے ہیں۔علماء آثار کا خیال ہے کہ یہ آثار رہنے کے لئے استعمال ہوتے تھے اور ان کے اوپر چھت بھی ہوتی تھی۔علماء آثار نے بتایا کہ زمانۂ قدیم میں گھر دائری شکل کے ہوتے تھے،مربع شکل کے گھر بعد میں نیولیتھک زمانے میں وجود میں آئے جو حجری عصور کے اواخر میں آیا اور تقریباً سنہ ۲۲۰۰ قبل مسیح تک چلا۔اس زمانے میں موجودہ علاقے میں کافی بارش ہوتی تھی لیکن کھدائی کے دوران زراعت کے آثار نہیں ملے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس زمانے میں وہاں کے لوگ جنگلی پیداوار اور جانوروں کے گوشت کو بطور غذا استعمال کرتے تھے۔ یہ لوگ غالباً پہلے اردن اور شام میں رہتے تھے اور آبادی میں افزائش کی وجہ سے ان میں سے کچھ لوگ موجودہ سعودی عرب کے شمال مغربی علاقوں میں آ کر بس گئے (لائیو سائنس ڈاٹ کام۔۱۲ جولائی ۲۰۲۴ء)　　(ظفر الاسلام خان)

۴/ہزار سال پرانی ایک بے مثال ثقافت کی دریافت

ماہرین آثار قدیمہ کی ایک ٹیم نے ۴ ہزار سال پرانی قدیم ثقافت کے شواہد دریافت کیے ہیں جو بہ ظاہر وقت کے اوراق میں ضائع ہو چکے تھے۔ٹیم نے وینزویلا کے جنوب مشرقی حصے میں واقع کینیما نیشنل پارک میں ہزاروں سال پرانی چٹانی آرٹ کی ۳۰ ٹکڑیاں دریافت کیں۔کاراکاس کی سائمن بولیور یونیورسٹی سے وابستہ ٹیم کے سربراہ ہوزے میگوئل پیریز گومز نے کہا کہ ماہرین نے اگرچہ جنوبی امریکہ کے متعدد مقامات پر چٹانی آرٹ سے ملتے جلتے ڈیزائن دریافت کیے ہیں لیکن یہ نیا دریافت ہونے والا آرٹ ایسی ''نئی ثقافت'' کی نمائندگی کرتا ہے جو اب تک غیر معلوم تھی۔ماہرین کے مطابق ان ڈیزائنوں میں تصویری علامات،سرخ ڈرائنگ، ہندسی صناعی، پتوں اور لاٹھیوں کی تصویروں کے ساتھ ساتھ ستاروں کی شکل کے نمونے ہیں۔ ہندسی تصویروں کے علاوہ ایک قسم ایسی تصویروں کی بھی ہے جنہیں پیٹروگلیف کہا جاتا ہے۔پیریز گومز نے بتایا کہ یہ واضح نہیں ہے کہ لوگوں نے یہ تصویریں یا آرٹ کیوں بنایا اور یہ کہ ہزاروں سال پہلے یہاں رہنے والے لوگوں کے ذہنوں تک پہنچنا تقریباً ناممکن ہے لیکن یہ بات یقینی ہے کہ ان تصویروں کا ایک رسمی یا علامتی معنی ضرور ہے۔مثلاً بعض تصاویر کا تعلق بچے کی پیدائش، بیماریوں، فطری احیاء ونشوونما اور شکار سے ہوسکتا ہے۔یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ وہ مقامات جہاں یہ چٹانی نقشہ کشی کی گئی تھی ان کی اہمیت وحیثیت اسی طرح رہی ہوگی جس طرح لوگوں کی نگاہ میں آج چرچ کی ہے۔حالانکہ ماہرین اب تک ان قدیم خاکوں کی صحیح عمر کا تعین نہیں کر سکے ہیں۔ برازیل میں پایا جانے والا اسی طرح کاراک آرٹ چار ہزار سال پرانا ہے لیکن پیریز کا خیال ہے کہ وینزویلا کی یہ دریافتیں اور بھی قدیم ہوسکتی ہیں۔(صحیفۃ الوطن، بحرین، ۷/جولائی ۲۰۲۴ء ص ۱۶)

''مدن الکلمات الصادقۃ'' کی اشاعت

حال ہی میں لندن میں رابینا پبلی کیشنز نے ''سٹیز آف آنسٹ ورڈز'' کے نام سے ایک کتاب شائع کی ہے جس میں بکرے کے خواب، بندر کا پیغام،لوہار کا کتا وغیرہ عناوین سے بلادسومر کی چھوٹی چھوٹی دلچسپ کہانیاں ہیں جو جنوبی میسوپوٹیمیا میں پانچ ہزار سال قبل کی سماجی،اقتصادی اور سیاسی زندگی کی واضح تصویر پیش کرتی ہیں۔ اس کے شامی مصنّف کا نام عبدالرزاق دحنون ہے۔کور پینٹنگ شامی مصور خدر عبدالکریم اور ڈیزائن یاسین احمدی کی ہے۔(الشرق الاوسط،سعودی عرب،۲۵/جون ۲۰۲۴ء) **ک ص اصلاحی**

وفیات

ڈاکٹر احمد خان مرحوم (۱۹۳۵-۲۰۲۴ء)

پاکستان میں عربی زبان و ادب کے بزرگ سال محقق، مخطوطہ شناس اور فہرست نگار، ڈاکٹر احمد خان، ۹ ذی الحجہ ۱۴۴۵ھ مطابق ۱۶ جون ۲۰۲۴ کو اسلام آباد میں وفات پا گئے۔ ان کی ولادت یکم نومبر ۱۹۳۵ء کو موضع مونگ، ضلع منڈی بہاء الدین، پنجاب میں ہوئی تھی۔ ان کی اعلیٰ عربی تعلیم عربی ادب کے دو نامور اساتذہ علامہ عبدالعزیز میمن اور ڈاکٹر پیر محمد حسن کی نگرانی میں ہوئی تھی۔ ان کی ڈاکٹریٹ کا مقالہ ''عربی لغت نویسی میں الحسن بن محمد بن الحسن الصغانی (م: ۶۵۰ھ) کی خدمات'' تھا۔ صغانی العباب الذاخر کا مصنف ہے۔ ڈاکٹر خان ۱۹۶۷ سے ۱۹۹۵ تک ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد سے وابستہ رہے۔ ڈاکٹر خان کی خاص دل چسپی کتابیات اور فہرست نگاری سے تھی، چنانچہ انھوں نے برّصغیر میں چھپنے والی عربی کتب کا ایک معجم تیار کیا جو ۲۰۰۰ء میں ریاض سے چھپا۔ ان کا خاص الخاص میدان عربی مخطوطات کی فہرست نگاری رہا اور اس میدان میں ان کی متعدد فتوحات ہیں۔ اہم ترین کام پاکستان میں عربی مخطوطات کی جامع فہرست ہے جو نو جلدوں میں ریاض سے شائع ہوئی۔ اس کے علاوہ گنج بخش لائبریری اسلام آباد، پنجاب یونیورسٹی لاہور اور نیشنل آرکائیوز آف پاکستان، اسلام آباد کے ذخیرہ مفتی کے عربی مخطوطات کی فہرستیں بھی ان کے کارنامے میں شامل ہیں۔ انھوں نے قرآن کریم کے اردو تراجم پر مشتمل کتابیات دو حصوں میں مرتّب کی، ایک حصہ مطبوعہ تراجم پر اور دوسرا حصہ قلمی تراجم پر مشتمل ہے۔ یہ کتابیات ۲۰۲۱ میں اسلام آباد سے شائع ہوئی۔ ان کی وفات سے نہ صرف پاکستان بلکہ برّصغیر ایک ماہر مخطوطہ شناس سے محروم ہو گیا ہے۔ ان کے مفصل حالات اور خدمات پر دیکھیے: عارف نوشاہی، ''عربی مخطوطات اور کتابیات کے لیے ڈاکٹر احمد خان کی خدمات''، معارف، اعظم گڑھ، اکتوبر، ۲۰۱۷ء۔

(عارف نوشاہی، اسلام آباد)

باب التقریظ والانتقاد

رسائل کے خاص نمبر اور نئے جریدے

ششماہی دستک شمارہ ۱۱، فراق گورکھپوری نمبر، مدیر پروفیسر آفتاب احمد آفاقی، قیمت ۳۵۰ روپے، پتہ: شعبۂ اردو فیکلٹی آف آرٹس، بنارس ہندو یونیورسٹی، وارانسی (یوپی)، ای میل: dastakurdu@gmail.com

بنارس ہندو یونیورسٹی کا شعبۂ اردو قارئین معارف کے لیے اب تعارف سے بے نیاز ہے، اس صنم خانۂ ادب نے اردو والوں کے در پر دستک دے کر کیسے کیسے حسین تحفے پیش کیے، قاضی عبدالودود، عبدالرحمٰن بجنوری اور حسرت موہانی، سب ایک سے بڑھ کر ایک شمارے، اب اسی فہرست میں نیا نام فراق گورکھپوری کا ہے، کیسی عجیب بات ہے کہ فراق کو حالی کے بعد تخلیق و تنقید میں سب سے زیادہ شہرت کا حامل بتایا گیا، لیکن اردو والوں کے حافظہ کی کمزوری یا پھر عمدہ ادب سے کنارہ کشی کہ اب فراق بھی بس قصۂ پارینہ بن کر رہ گئے، ایسے میں زیر نظر شمارہ میں اس کے فاضل مدیر نے فراق پر وہ تمام مضامین یکجا کردیے جن کی اہمیت بجائے خود کسی نہایت معیاری کتاب سے کم نہیں، فراق کے متعلق یہ احساس عام ہے کہ وہ آزاد تھے اور متضاد بھی، اب یہ تنوع ہے یا خوبیوں اور خامیوں کا بیک وقت ظہور؟ اس سوال کا جواب آسان نہیں، تاہم اس شمارہ کے مضامین کے تنوع نے اس مشکل کو ضرور آسان کردیا، اداریہ ہمیشہ کی طرح دلچسپ ہے اور باشعور بھی، جیسے یہی ایک جملہ کہ فراق عجمی شاعر ہیں، بنیادی طور پر ان کو غزل کا شاعر کہہ کر مسلمہ نظم گو بھی بتایا گیا، ان کی شاعری کی ہندوستانیت بہرحال مسلم ہے، جب کہ تنقید میں وہ جمالیاتی اور تاثراتی خانے میں موجود نظر آتے ہیں لیکن شافع قدوائی کی نظر میں فراق نے اپنے لیے تاثرانہ تنقید کی اصطلاح استعمال کی ہے جو تاثراتی تنقید کے مرادف نہیں، نقادوں کے درمیان اس درجہ اختلاف رائے فراق کے علاوہ شاید ہی کسی اور کے لیے ہوا ہو لیکن اس باب میں سب کا اتفاق ہے کہ فراق اردو پر مرتے تھے، شاعری میں تو انہوں نے ایک نیا آہنگ دیا اور نئے الفاظ و تشبیہات تراشنے میں کمی نہیں کی اور اس سے کہیں زیادہ انہوں نے اردو زبان کی اشاعت اور اس سے زیادہ لسانی دہشت گردوں کے سامنے اردو کی بے مثال مدافعت کا فریضہ انجام دیا، صحیح کہا گیا کہ اس کے لیے انہوں نے جان کی بازی لگا دی، یہ وہ حقیقت ہے جس سے اردو کا حال اور مستقبل صرفِ نظر نہیں کرسکتا، مضامین کی

کہکشاں میں آل احمد سرور، مالک رام، نیاز فتح پوری، احتشام حسین حسن عسکری، خواجہ فاروقی، نارنگ، فاروقی اور جالبی و شمیم حنفی، عتیق اللہ اور فاطمی و کوثر مظہری یعنی اردو تنقید کے تمام ستارے نظر آتے ہیں، وامق جونپوری کا مضمون ہجو ملیح یا مدح ملیح کا غضب نمونہ ہے، جن کی نظر میں اقبال کے بعد جس شاعر کی زندگی اور مرنے کے بعد سب سے زیادہ مضامین لکھے گئے اور لکھوائے گئے وہ فراق ہیں۔

ان کے نزدیک جب تک فراق کے ذہن کے تمام کیمیاوی عمل ورد عمل کا پورا نقشہ مرتب نہ ہوگا، فراق کا صحیح تجزیہ بھی نہ ہو سکے گا، یہ بات اور ہے کہ یہ آج کے نقاد کے بس کی بات نہیں لیکن احتشام حسین کے نزدیک فراق ایسے تفکر پسند ذہن والے تھے جو اپنی ذات اور کائنات کے رشتے کو سمجھنے کی کوشش میں اپنی ذات کو نظر انداز نہیں کرتا ہے، احتشام حسین نے آخر میں اقرار کرلیا کہ فراق کی غزلوں کی کافرادائی پر ایمان لانا ہی پڑتا ہے، ایک خوبصورت جملہ خواجہ احمد فاروقی کے قلم سے چھلک پڑا کہ ”فراق نے غزل کی حیات کا اعلان اس وقت کیا جب وہ چاروں طرف سے اعتراضات کا ہدف بنی ہوئی تھی“، ایسے روایتی اعترافی جملوں کے ساتھ بعض تحریریں جدیدیت کے رنگ میں بھی ہیں، مثلاً یہی جملہ کہ ”تضاد اور تناقض سے حقیقت کا ادراک اصلاً پس ساختیاتی تقاضے کا بنیادی مفروضہ ہے، کسی شے کی متضاد کیفیات کو محیط سمجھنا ناقد کی بالغ نظری پر دال ہے“، ایسے اسلوب کو سمجھنا واقعی بالغ نظری ہی کیا قاری کی بلوغت کا بھی امتحان ہے، شمارہ کو خاص بنانے میں فراق کی دو تحریریں ہیں اور صدام حسین کی تیار کردہ بڑی مفید ببلیو گرافی بھی کم نہیں، یقیناً اردو کی نئی نسل کے لیے اس شمارہ میں روشنی ہی روشنی ہے، فراق کو الفراق کہنا یوں بھی ان کی ہندوستانیت اجازت نہیں دیتی۔

ماہنامہ نیا دور، افسانوی ادب نمبر، مدیر جناب ریحان عباس، قیمت سالانہ ۱۸۰ روپے، پتہ: ایڈیٹر نیا دور، پوسٹ باکس نمبر ۱۴۶، لکھنؤ ۲۲۶۰۰۱، ای میل: nayadaurmonthly@gmail.com

اتر پردیش کے محکمہ اطلاعات و رابطہ عامہ کی جانب سے شائع ہونے والے ماہنامہ نیا دور نے کبھی اپنے خاص نمبروں سے ایک الگ پہچان بنائی تھی، سرکاری ہونے کے باوجود اس رسالہ کا اپنا ادبی معیار تھا لیکن ادھر اس کی اشاعت میں پہلی جیسی باقاعدگی نہیں رہی، اب جو یہ زیر نظر خاص نمبر افسانوی ادب کے عنوان سے آیا تو مدیرانہ خوش سلیقگی اور افسانہ نگاری کے میدان میں نئے تنقیدی لہجوں کی کثرت سے خوشی ہوئی، صرف افسانہ کے نئے نقاد ہی نہیں افسانہ اور افسانچے اور انشائیے وغیرہ میں نئے اہل قلم کی

شرکت اردو افسانہ نگاری کے لیے بڑی خوش آئند ہے، ایک مختصر مضمون میں آغاز سے ۲۰۲۲ء تک کے اردو افسانہ کا خاکہ پُر از معلومات ہے، ایک افسانہ کے متعلق عنوان میں ''معنیاتی پہلو'' کی تعبیر ہے، نیا پن اسی کا نام ہے، کاغذ اور طباعت کی خوبصورتی نیا دور کی روایتی میراث ہے، اتنے رنگین اور جاذب نظر شمارہ کی قیمت صرف پچاس روپے ہے، یہ گویا مفت کے درجہ میں ہے، مدیر اور ادارہ دونوں کے لیے کلمات ستائش وتحسین زیبا ہیں۔

سہ ماہی اردو ادب، اردو املا نمبر، مدیر جناب اطہر فاروقی، قیمت ۱۵۰ روپے، پتہ: انجمن ترقی اردو ہند، اردو گھر-۲۱۲، راؤز ایونیو، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲، ای میل:urduadabquarterly@mgail.com

اردو املا کا معاملہ برسوں سے موضوع بحث بلکہ متنازعہ ہوتا آیا ہے، اردو قواعد اور اردو صرف و نحو کے ابتدائی درجات سے آخر تک ایسی بحث مسلسل جاری ہے جس کا کوئی قطعی اور حتمی نتیجہ اب تک نہیں نکل سکا، یہ بات بھی کسی حد تک درست ہے کہ قواعد کے اہم مسائل میں املا کی جانب وہ توجہ کم کی گئی جس کی وہ مستحق ہے، شاید اسی لیے بحث و مباحثہ کے تسلسل کے باوجود جب جب املا کا ذکر ہوتا ہے تو بات عبدالستار صدیقی، بابائے اردو عبدالحق اور پھر رشید حسن خاں کے ارد گرد ہی رہ جاتی ہے، فرمان فتح پوری اور رؤف پاریکھ جیسے کچھ اور نام بھی ہیں، ایسے میں رسالہ اردو ادب کا یہ خاص نمبر، اردو املا کے مسائل اور کچھ حد تک ان کے حل کی جانب ایک اور سنجیدہ کوشش ہے، رسالہ کے مدیر نے پہلے ہی جملہ میں مان لیا کہ اردو املا کا مسئلہ شروع ہی سے افراط و تفریط کا شکار رہا ہے، شکار رہا ہو یا نہ رہا ہو، توجہ کا ایک مرکز ضرور رہا ہے اور اس کا اندازہ خود اسی شمارہ کے مشمولات سے ہوسکتا ہے جس میں عبدالستار صدیقی، ہاشمی فرید آبادی، غلام مصطفیٰ خان، فرمان فتح پوری، رشید حسن خان، رؤف پاریکھ اور خلیق نقوی جیسے نئے پرانے لکھنے والوں کی پرزور تحریریں ہیں، خود اطہر فاروقی کی افتتاحی تحریر بہت کچھ کہتی نظر آتی ہے، رشید حسن خان کے ذکر میں ان کی تحقیقات کے ساتھ بعضوں سے ان کے تنازعات خود بخود در آتے ہیں، یہ تحریر بھی اس سے مستثنیٰ نہیں، تاہم کچھ دیر بعد سوال سامنے آجاتا ہے کہ اردو املا کی معیار بندی کیوں ہو؟ بقول مدیر یہ بنیادی سوال ہے، مطلب یہ کہ کم از کم ایسے الفاظ کی فہرست تیار کرلی جائے جن کی شکلوں پر علمائے اردو کا اتفاق ہو، یعنی ایک لفظ کی دو شکلوں سے بچا جائے، یہ اردو کی خصوصیت ہے یا اس کی مجبوری، کہا یہی گیا کہ دنیا کی شاید کسی زبان میں بھی ایک لفظ کو دو طرح سے بغیر کسی وجہ کے نہیں لکھا جاتا، یہ کہنا خود بھی ایک

زیادتی ہے، عربی فارسی اور ہندی تو سامنے کی زبانیں ہیں، کیا ان میں ایک لفظ کو دو طرح سے لکھے جانے کا کوئی وجود نہیں، اس افتتاحی بحث میں اور بھی ایسی باتیں ہیں جن کا تعلق اصل موضوع کی سمجھ سے بالاتر ہے، بات اردو املا کی ہے اور سیاسی وہابیت جیسے الفاظ کچھ اور ہی کہتے نظر آتے ہیں، عجیب ہی بات ہے کہ اردو املا میں ''سعودی عرب کے موجودہ حکمراں شہزادہ سلمان کا ذکر آتا ہے'' اور کہا جاتا ہے کہ ''ان کو باقاعدہ حکمراں معلن تو نہیں کیا گیا'' مگر اب سعودی حکومت میں ان کی مرضی کے بغیر پتّہ بھی نہیں ہلتا، یہ کیا ہے؟ اردو کے الفاظ کو اعراب سے آزاد کرنے کو نہایت خطرناک رجحان سے تعبیر کیا گیا، کہا گیا کہ انتہا پسند دبستان فکر کے لوگوں نے نثر میں بھی اعراب لگانے بند کردیے، اس قسم کے ناقابل فہم خیالات کے بعد یہ سوال درست ہے کہ اردو املا ہی کیوں لکیر کا فقیر بنا رہے؟ ایسے خیالات اور افکار اور پھر ان سے اٹھنے والے سوالوں کے لیے اور موضوع سے تعلق سے چند بہترین تحریروں کے لیے بہر حال اس شمارہ کی پذیرائی ہونی چاہیے۔

نگینہ انٹرنیشنل افسانہ نمبر، مدیر وحشی سعید، قیمت ۵۰۰ روپے، پتہ: ہوٹل شہنشاہ پیلس بلیوورارڈ، سری نگر، کشمیر ۱۹۰۰۰۱۔

یہ بھی افسانہ نمبر ہے اور نیا دور کی طرح اس میں بھی افسانہ نگاروں کی اکثریت نئے لکھنے والوں کی ہے، کشمیر کے ایک نامور ادیب وانشا پرداز اور کئی صفات کے مالک غلام قادر خاں پر ایک گوشہ بھی ہے، قلم قبیلے کے قائد کی حیثیت سے ان کا قلمی نام شہزادہ بسمل ہے، افسانہ نگاری میں بھی ان کا نام نمایاں ہے، شاید اسی مناسبت سے اس افسانہ نمبر میں ان کے لیے ایک گوشہ خاص کیا گیا ہے، رسالہ ہر طرح سے جاذب نظر اور پُرکشش ہے۔

سہ ماہی دھنک، مدیر فاروق مضطر، قیمت درج نہیں، پتہ: شہر پور ''دبستان ہمالہ''، ہمالین کیمپس، وارڈ نمبر ۹، راجوری، جموں۔

برسوں پہلے شائع اس رسالہ کی اشاعت ہوئی لیکن پھر یہ بند ہوگیا، اب اس کی اشاعت نو کا آغاز ہوا ہے، پہلے بھی اس کی خاصی پذیرائی ہوئی تھی، بہت سے اہل قلم اس کے ذریعہ مقبول ہوئے، زیر نظر شمارہ نہایت دلکش، خوبصورت اور دیدہ زیب طباعت کے ساتھ سامنے آیا ہے اور یہ گویا جموں کشمیر کے حسن کا آئینہ بن گیا ہے، اتنے اہتمام سے بہت کم رسالے نظر سے گزرتے ہیں۔ (ع۔ص)

تبصرۂ کتب

رام پنیانی، ریڈنگ ساورکر Ram Puniyani, *Reading Sawarkar*، ناشر: فاروس میڈیا، دہلی، ۲۰۲۴ء، صفحات: ۱۱۵، قیمت: ۱۹۵/روپئے۔ ملنے کا پتہ: books@pharosmedia.com

رام پنیانی ان معدودے ہندو اہل قلم میں سے ہیں جن کا ذہن ہندوتوا، ہندوستانی مسلمانوں اور ہندوستانی تاریخ کے تئیں صاف ہے۔ وہ پہلے آئی آئی ٹی بمبئ میں پروفیسر تھے۔ جب انہوں نے دیکھا کہ ملک کی فضا تیزی سے خراب کی جارہی ہے اوراس کے خلاف لکھنے اور بولنے والے بہت کم ہیں تو انہوں نے قبل از وقت ریٹائرمنٹ لے لیا اوراس چیلنج کا مقابلہ کرنے کے لئے ہمہ تن لگ گئے۔ وہ مستقل پورے ہندوستان میں گھوم گھوم کر لکچر دیتے ہیں جن میں وہ ہندوتوا کے اصل مقاصد، دہشت گردی کے نام پر چلنے والی سیاست اور ہندوستانی تاریخ کے حقائق کو واضح کرتے ہیں۔ان مسائل پرانہوں نے درجنوں کتابیں لکھی ہیں اور یوٹیوب پر ان کے سینکڑوں لکچر گردش کر رہے ہیں۔ ان کی تازہ ترین تصنیف ''ریڈنگ ساورکر'' (ساورکر کا مطالعہ) ہے جس میں انہوں نے اس مختلف فیہ شخصیت کے مختلف پہلوؤں اور بالخصوص انگریزوں سے اس کے معافی مانگنے کے واقعات اوراس کے بعد اس کی شخصیت میں آنے والی تبدیلی پر گفتگو کی ہے۔اس کتاب کی خاص بات یہ ہے کہ مصنف نے ساورکر کی اپنی اوراس کے اہل خانہ کی طرف سے دی جانے والی معافی ناموں اور عرضیوں کی اصل دستاویزات کو حوالوں کے ساتھ شائع کیا ہے۔

ونایک دامودر ساورکر (۱۸۸۳۔۱۹۶۶) کو ہندوتوا کے علمبردار بہت بڑا محبّ وطن مانتے ہیں اور اب ان لوگوں کے برسر اقتدار آنے کے بعد طرح طرح سے ساورکر کی شخصیت کو بڑھا چڑھا کر بیان کیا جارہا ہے۔ اس پر کتابیں اور فلمیں تیار کی جارہی ہیں، حکومتی اداروں اور سڑکوں کو اس کے نام سے موسوم کیا جارہا ہے اور جگہ جگہ اس کی تصویریں اور مجسمے لگائے جارہے ہیں۔ ہندوتوا کے لوگوں نے اس کو ''ویر'' (بہادر) کا خطاب دیا ہے۔ڈاکٹر رام پنیانی نے دکھایا ہے کہ ساورکر درحقیقت دو شخصیتوں کا نام ہے۔ایک انقلابی اور محبّ وطن ساورکر ہے جو اپنی زندگی کے شروع میں انگریزوں کا سخت مخالف تھا اور جنگ آزادی کے جیالوں میں شامل تھا۔ سنہ ۱۹۱۰ میں اس کی گرفتاری ہوئی اور اس کو کالا پانی

(انڈومان) بھیج دیا گیا۔ وہاں کی صعوبتوں کو ساورکر نہیں جھیل سکا اور جلد ہی اس نے اور اس کے خاندان والوں نے انگریز سرکار کو معافی نامے بھیجنے شروع کردیے جن میں ساورکر نے وعدہ کیا کہ اگر اس کو معاف کردیا جائے تو وہ زندگی بھر انگریز سرکار کا خادم رہے گا اور اس کی پالیسیوں پر عمل کرے گا۔ بالآخر ساورکر کو جنوری ۱۹۲۴ میں رہا کردیا گیا۔ اس کے بعد دوسرے ساورکر کا زمانہ شروع ہوا جس میں وہ انگریزوں کے خلاف جد و جہد کو غلط ٹھہراتا ہے، ہندتوا کے نظریے کو پیش کرتا ہے اور مسلمانوں کو ہندوستان کا سب سے بڑا خطرہ اور دشمن قرار دیتا ہے۔ اس کے بعد وہ آر ایس ایس اور ہندو مہا سبھا کا سر گرم لیڈر بن گیا۔ اسی کے ایماء پر مہاتما گاندھی کا قتل جنوری ۱۹۴۸ میں ہوا لیکن براہ راست ثبوت نہ ہونے کی وجہ سے وہ مقدمے میں بری قرار دیا گیا۔ اس کا نفرت کا بویا ہوا بیج آج تناور درخت بن چکا ہے اور اس ملک و وطن دشمن کی آج محبّ وطن کے طور پر پوجا ہو رہی ہے۔ ڈاکٹر رام پنیانی کی یہ کتاب ساورکر کی زندگی کے ایک اہم پہلو کو اجاگر کرتی ہے جسے ہندوتوا کے پر جوش مبلغ چھپانے کی کوشش کرتے ہیں۔

(ظفر الاسلام خان)

مولانا مفتی عبدالعلیم اعظمی، **فتاوی علیمیہ (کتاب الطہارہ تا کتاب الاباحۃ)** مرتب: مولانا مفتی فرحت افتخار قاسمی مبارکپوری، قدرے بڑی تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۴۹۶، قیمت: درج نہیں سنہ اشاعت ۲۰۲۳ء، پتہ: مرتب استاذ جامعہ اسلامیہ مظفر پور، اعظم گڑھ اور مبارکپور اور دیو بند کے مکتبے، موبائل نمبر ۹۰۴۴۹۲۹۹۱۵

فتووں کا یہ نیا مجموعہ کافی قدیم ہے، غازی پور کے مشہور مدرسہ چشمۂ رحمت کے علماء کی اپنی شان رہی ہے انہی اساتذہ علماء میں مولانا عبدالعلیم مبارکپوری بھی تھے جو مولانا عبدالحئی فرنگی محلی جیسے محدث وفقیہ کے شاگرد تھے، ایک اور نسبت بھی کم نہیں کہ مولانا قاضی اطہر مبارکپوری کے نانا یہی مولانا عبدالعلیم تھے، چشمۂ رحمت میں قریب ۳۵ سال خدمت تدریس انجام دی، اسی زمانہ تدریس میں استفتاء کے ذریعے ان کا عوامی رابطہ رہا، دنیا کی تاریخ میں یہ امتیاز اسلام ہی کو حاصل ہے کہ اس کے ہاں مسائل کے حل کی تلاش اور روزمرہ زندگی میں صرف نماز، روزہ اور عبادات ہی نہیں سماجی زندگی کے الجھے معاملات کو سلجھانے کے لیے افتاء اور استفتاء کا وسیع ترین شعبہ قائم ہے۔ مولانا عبدالعلیم مبارکپوری کے علم و تفقہ نے ان کو اس میدان میں بھی مرجع خلائق بنا دیا، انہوں نے ہزاروں مسائل کے حل میں عوام کی مدد کی لیکن ان کا دور شاید خاموش محنتوں کا دور تھا، چھپنے چھپانے سے زیادہ خود کو چھپائے رکھنے میں ہمارے بزرگوں کو زیادہ یقین تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بے شمار فتاوی غیر مطبوع اور

مخطوطات بن کر رہ گئے، لیکن شکر ہے کہ یہ امتداد زمانہ کے باوجود محفوظ رہ گئے جن کو مولانا مفتی فرحت افتخار قاسمی نے بڑی دیدہ ریزی اور سخت محنت کے بعد اس طرح مرتب کرنے کی کوشش کی کہ اب یہ تخریج، تعلیق، تحقیق کے جدید معیاروں کے ساتھ طبع ہو گئے۔ بقول مولانا ابوالقاسم نعمانی قدیم مسودوں کی خواندگی، ترتیب حوالوں کی مراجعت اور تحقیق وتحشیہ کے عمل کی مشقت کا اندازہ اہل علم ہی کر سکتے ہیں، شروع میں صاحب فتاوی کے مکمل سوانح بھی دے دیے گئے ہیں، اس پر مستزاد فقہ حنفی کے امتیازات وخصوصیات کا بیان بھی ہے، متقدمین ومتاخرین فقہاء کون ہیں اور تاریخ فتاوی کیا ہے، ان سوالوں کا جواب جتنا مختصر ہے اتنا ہی جامع بھی ہے، فتاوی کے باب میں بعض سوالات عوام کی سادہ لوحی بیان کر جاتے ہیں ایسے کئی استفتاء ہیں جیسے کنویں میں چوہے کی دم ملنا، ولا الضالین کو ولا الذالین پڑھنا، روزہ کب کھولا جائے قبل الاذان یا بعد الاذان وغیرہ۔ کتابت بھی اس مجموعے کی بڑی خوبی ہے، بس ایک جگہ رضاعی کی جگہ لفظ رضائی کتابت نا مرضیہ کی علامت بن گیا۔

(محمد عمیر الصدیق ندوی)

أ۔ د۔ محمد راشد الندوی۔ جمع وتقدیم، د۔ عرفات ظفر، دراسات فی الادب والاعلام، کاغذ وطباعت عمدہ، مجلد، صفحات ۲۸۸، ملنے کا پتہ: شعبۂ عربی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔۲۰۲۰۰۲۔ سن اشاعت: ۲۰۲۲ء، قیمت ۵۰۰ روپے۔ موبائل نمبر: ۹۴۵۱۳۹۲۶۲۶۔ ای میل: arafazafar@gmail.com

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ عربی کے سابق پروفیسر ڈاکٹر محمد راشد ندوی مرحوم کا عربی ذوق اعلیٰ پایہ کا تھا۔ قدیم وجدید عربی زبان وادب پر ان کی گہری نگاہ تھی۔ ایک زمانہ تک وہ اس شعبہ کے مشہور استاد رہے۔ انہوں نے عربی میں کثرت سے مقالات تحریر کیے جو ملک کے متعدد رسائل وجرائد کی زینت بنے۔ زیر نظر کتاب ان ہی مقالات کا مجموعہ ہے۔ یہ تعداد میں بیس اور دو حصوں میں منقسم ہیں۔ پہلا حصہ قدیم وجدید عربی ادب کے تنقیدی مسائل اور ادبی پہلوؤں سے متعلق ہے اور جدید دور کی بعض ممتاز شخصیات جیسے احمد حسن زیات، شیخ محمد ابوزہرہ، عباس محمود العقاد اور نجیب محفوظ وغیرہ کے نظریات پر مشتمل ہے۔ دوسرے حصہ میں ہندوستان کے عربی اہل قلم جیسے مولانا سید عبدالحی حسنی، امام حمید الدین فراہیؒ، علامہ عبدالعزیز میمنیؒ، مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ وغیرہم کی تحریریں زیر بحث آئی ہیں۔ عربی شاعری پر اسلام کے اثرات، جدید عربی ادب (اسلامی تنقید کی روشنی میں)، ہندوستان میں عربی زبان کی تدریس کی مشکلات اور عربی مطالعات وغیرہ اہم مقالات ہیں۔ پہلے مقالہ میں مصنّف نے اس

غلط فہمی کی تردید کی ہے کہ عربی شاعری اسلام کی آمد کے بعد کمزور اور محدود ہوگئی۔ مصری ناول نگار ڈاکٹر کامل حسین کے ناول ''قریۃ ظالمۃ'' جو فلسطینی عوام کی کہانی ہے کا تجزیاتی مطالعہ کیا گیا ہے۔ متنبّی پر بھی مضمون ہے اور خاندان تیمور بک کے اثرات کا جائزہ بھی ہے۔ اسی طرح سید رشید رضا مصری کے سیاسی و مذہبی افکار اور مولانا فراہی کے نظریۂ نظم قرآن پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے۔ ایک جگہ مولانا فراہی کا نظم قرآن کے متعلق یہ خیال پیش کیا گیا ہے کہ جو علما نظم قرآن کے قائل نہیں ہیں وہ اعجاز قرآن اور اس کی بلاغت پر غور و فکر کرنا نہیں چاہتے۔ اس علم سے ان کو دلچسپی اور شغف نہیں ہے۔ ان کا پورا ارتکاز قرآن مجید کے آسان امور کے مطالعہ پر ہوتا ہے۔ (ص ۲۰۷) سید احمد شہید پر مقالہ بھی بڑا جامع ہے۔

لائق مرتب مدرسۃ الاصلاح، سرائے میر سے فارغ التحصیل اور اس وقت علی گڑھ کے شعبۂ عربی میں ایسوسی ایٹ پروفیسر ہیں۔ اس سے قبل شیخ محمد بن عبد الوہاب اور مولانا فراہی وغیرہ پر متعدد عربی کتابیں اور مقالات تحریر کر کے اپنے علمی و تحقیقی ذوق و شوق کا ثبوت فراہم کر چکے ہیں۔ مقدمہ میں مصنّف کے حالات زندگی کی تفصیل بھی آ چکی ہے۔ مرتب مبارکباد کے مستحق ہیں کہ ان کی محنت سے یہ مفید مقالات ضائع ہونے سے بچ گئے۔

ڈاکٹر ابوسعد اعظمی، **مولانا حمید الدین مطالعات فراہی**، کاغذ و طباعت عمدہ، مجلد، صفحات ۱۹۸۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی مرکز علوم القرآن، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، سن اشاعت: ۲۰۲۳ء، قیمت: ۵۰۰ روپے۔ موبائل نمبر ۹۰۶۸۶۳۴۶۱۷ وای میل: bbpublication@gmail.com۔

ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہیؒ نے قرآنی علوم و معارف پر جس گہرائی و گیرائی سے غور و خوض کیا اور اس بحر ناپیدا کنار میں غواصی کر کے جو زر و جواہر برآمد کیے اس کا بیشتر حصہ اہل علم کے سامنے آ چکا ہے۔ ان کے قرآنی افکار و نظریات سے استفادہ اور ان پر تحقیق و تدبر اور چراغ سے چراغ جلانے کا سلسلہ بھی مستقل طور پر جاری ہے۔ اب ایک باحوصلہ اور جواں سال محقق کا نام بھی فراہیات کے ان محققین کی اس فہرست میں شامل ہو گیا ہے جو خوش قسمتی سے اسی مشرب کے فیض یافتہ ہیں جس کو مولانا فراہیؒ سے انتساب کا فخر حاصل ہے اور اس وقت بھی وہ اسی فکر کے حامل ادارہ علوم القرآن سے بہ حیثیت رفیق وابستہ ہیں۔

مقالات دو نوعیت کے ہیں۔ ایک جو مصنّف کی اپنی تحریریں ہیں یا مولانا فراہی کے قرآنی افکار

وحواشی پر لکھی گئی کتابوں پر مبسوط تبصرے ہیں۔دوسری قسم وہ ہے جس میں مولانا فراہی کے منہج ،قرآنی خدمات اور امام اصفہانی اور امام فراہی کے اصول تاویل کا تقابلی مطالعہ اور ان کی مشہور کتاب جمہرۃ البلاغہ کے موضوع پر عرب باحثین ڈاکٹر احمد حسن فرحات ،محمد الشربجی ،طہ فرید راوی اور احمد مطلوب کے مقالات کے ترجمے ہیں۔ان سے عربوں میں مولانا فراہی کے تفسیری آراء اور ادبی خدمات سے دلچسپی کا حال بھی معلوم ہوتا ہے۔مولانا فراہی کی عربی زبان میں مہارت کے متعلق ایک عرب اسکالر کا یہ اعتراف یہاں قابل ذکر ہے جس کا ترجمہ مصنّف نے یوں کیا ہے۔''علامہ فراہی کی نگارشات سے واقف کار عرب لوگ حیران رہ جاتے ہیں جب انہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا عجمی تھے عربی نہیں تھے''(ص ۵۷)۔

مولانا فراہی کی ''تعلیقات فی تفسیر القرآن'' کی دونوں جلدوں کے تعارف میں مصنّف کا یہ مشورہ کہ اس میں مذکور اشعار، روایات، آثار صحابہ وتابعین کی تخریج وتحقیق کے بعد اصل مصادر کی نشادہی کی جانی چاہئے تھی اپنی جگہ پر درست ہے۔اس کے علاوہ ''تعلیقات میں احادیث سے استفادہ'' کے عنوان سے اس کے مخصوص پہلو کا جائزہ بھی لیا گیا ہے اور مولانا فراہیؒ کو منکر حدیث کہنے والے ایک نام نہاد عالم کا جواب بھی دینے کی کوشش کی گئی ہے۔(ص ۸۹)

امام اصفہانی اور امام فراہی کے اصول تاویل کے تقابلی مطالعہ میں دونوں کے درمیان نقطۂ اختلاف کی حیثیت جزوی بتائی گئی ہے۔یہ بھی لکھا گیا ہے کہ امام اصفہانی کے یہاں فروق لغویہ ووجوہ ونظائر کا اہتمام زیادہ ہے اور مولانا فراہی نے ساری توجہ نظم قرآنی پر مرکوز کی ہے۔

قدیم مفسرین کے تسامحات اور مولانا فراہی کے عنوان سے مقالہ میں مصنّف یہ بھی لکھ گئے ہیں کہ ''البتہ یہ ضروری نہیں ہے کہ مولانا فراہیؒ نے ان مفسرین کے جن تسامحات کی نشاندہی کی ہے ان کی حیثیت واقعی تسامحات کی ہو(ص ۱۳۳)۔آخری دومضامین پروفیسر عبیداللہ فراہی مرحوم کی مرتبہ دو کتابوں ''امام فراہیؒ کے قرآنی افکار'' اور ''علامہ حمیدالدین فراہی حیات وافکار (مقالات سیمینار)'' پر مفصل تبصرے ہیں۔

جن عربی مقالات کے ترجمے شامل کتاب ہیں ان کے اصل مآخذ کی نشاندہی کی جانی چاہئے تھی۔فہرست میں بعض عناوین مثلاً ''مولانا فراہی اپنے معاصرین کی نظر میں'' اور ''امام فراہی کے قرآنی افکار'' اس طرح درج ہیں جیسے اس موضوع پر الگ سے مقالہ ہو، حالانکہ متعلقہ صفحہ پر اس کی نوعیت ذیلی سرخی یا کتاب کے نام کی ہے۔ **(ک ،ص اصلاحی)**

ادبیات

غزل

وارث ریاضی

سکٹا (دیوراج) پوسٹ بسوریا، وایا لوریا، مغربی چمپارن- بہار-۸۲۲۸۹۰۲۵۴۸

متاعِ دردِ جاں ہے اور میں ہوں
خدائے مہرباں ہے اور میں ہوں
مری آنکھیں ہیں تر اشکِ رواں سے
مگر دل میں دھواں ہے اور میں ہوں
جبیں بے تاب سجدوں کے لیے ہے
یہ کس کا آستاں ہے اور میں ہوں؟
وسیع الظرف ہوں ، دل کا غنی ہوں
مگر چھوٹا مکاں ہے اور میں ہوں
ستم والے مجھے بزدل نہ سمجھیں
ابھی ہمت جواں ہے اور میں ہوں
الجھتا جارہا ہوں مشکلوں میں
کہ دورِ آسماں ہے اور میں ہوں
نہیں واقف جو رازِ رہ بری سے
وہ میرِ کارواں ہے اور میں ہوں
نہیں انصاف کی امید کچھ بھی
کہ ظالم حکم راں ہے اور میں ہوں
بصیرت جا چکی اک سانحے میں
نگاہِ ناتواں ہے اور میں ہوں
الٰہی! تیری دنیائے حسیں میں
مسلسل امتحاں ہے اور میں ہوں
نشاں ملتا نہیں ہے اس کا وارث
مکینِ لا مکاں ہے اور میں ہوں

معارف کی ڈاک

تاریخ ارض القرآن

جون کے شمارہ میں پروفیسر عبدالرحیم قدوائی کا ''متن قرآن مجید کا استناد آثاریاتی شواہد سے تصدیق اور توثیق''، بہت معلومات افزا مضمون ہے، اس سے مستفید ہوا۔ مضمون کے آغاز میں انہوں نے تفصیل سے یہ ذکر کیا ہے کہ آثاریاتی شواہد کے قرآنی واقعات پر انطباق کی کوششیں مستشرقین کی طرف سے ہوتی رہیں۔ شروع میں انہیں ایسے شواہد نہیں ملے تو وہ ان قرآنی واقعات کا انکار کرنے لگے۔ علامہ سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ نے ''تاریخ ارض القرآن'' اسی مقصد کو پیش نظر رکھ کر مرتب کی تھی جس کا ذکر انہوں نے مقدمے میں کیا ہے۔ اس طرح دارالمصنّفین کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ جس وقت اس موضوع پر یورپ اور عرب دونوں جگہ کوئی قابل ذکر کام نہیں ہوا تھا، یہاں سے یہ اہم کتاب شائع ہوئی۔ یہ دارالمصنّفین کی بالکل ابتدائی مطبوعات میں ہے۔ کاش کہ بروقت اس کا انگریزی اور عربی ترجمہ ہوگیا ہوتا تو علمی دنیا میں اس کی اپنی اہمیت ہوتی۔

طلحہ نعمت ندوی ۹۴۷۶۶۹۱۱۷۳

مولانا ابوالکلام آزاد

جب میں جنوری کا معارف پڑھ رہا تھا تو مجھے اس کا ایک مشمولہ بہ عنوان ''مولانا ابوالکلام آزاد: ایک نوائے پریشاں'' بھی پڑھنے کو ملا جسے خوب ڈوب کر پڑھا۔ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ''کئی دماغوں کا وہ اک انساں'' کا نام مولانا ابوالکلام آزاد ہے۔ صوبہ بہار میں واقع امارت شرعیہ، دراصل امام الہند ہی کا حسین خواب تھا جو حضرت مولانا ابوالمحاسن سجاد علیہ الرحمہ والرضوان کے ذریعے شرمندۂ تعبیر ہوا۔ اس حسین خواب کی خوب صورت تعبیر کی تفصیل کے لیے جناب فاروق ارگلی کی مولانا ابوالکلام آزاد کے متعلق مرتبہ اور فرید بک ڈپو سے مطبوعہ کتاب کا مطالعہ کیا جائے۔

اسی صوبے کے الگ سیاسی رجحان و میلان رکھنے والے وزیراعلیٰ نتیش کمار نے اپنے دورِ حکومت میں ''یوم تعلیم'' کے انعقاد کے ذریعے مولانا ابوالکلام آزاد کو خراج عقیدت پیش کرنے کی لائق صد تحسین کوشش کی ہے۔ انھوں نے مولانا کی حیات و خدمات سے روشناس کرانے کے لیے ایک ساتھ اردو اور ہندی میں کتاب شائع کرا کے اسکولوں میں داخل بھی کرایا ہے تاکہ نئی نسل اپنے اس محسن کو یاد کرسکے اور شکوۂ ظلمتِ شب کرنے کے بجائے اپنے حصے کی کوئی شمع جلا سکے۔ کاش ملک عزیز کے دوسرے صوبہ جات کے وزرائے اعلیٰ کی جانب سے بھی اس بابت کچھ سننے اور دیکھنے کو ملتا۔ بہرحال اسی کے ساتھ ساتھ ہمیں حقیقت کے اس تلخ جام کو اپنے لبوں سے لگا لینے میں کوئی عار نہیں ہونا چاہئے کہ مولانا ابوالکلام آزاد کی زندگی اس شعر کا مصداق بھی رہی ہے:

زاہدِ تنگ نظر نے مجھے کافر جانا — اور کافر یہ سمجھتا ہے کہ مسلمان ہوں میں

راجو خان، راجستھان ۹۱۲۲۷۸۰۱۹۸

رسید کتب موصولہ

ڈاکٹر رفیق احمد، **اردو کے چند نمائندہ طنز و مزاح نگار**: مکتبۃ الفہیم، صدر چوک، مئو ناتھ بھنجن، یوپی، صفحات: ۱۷۶، سالِ اشاعت ۲۰۲۱ء، قیمت: ۱۱۶/روپے، موبائل نمبر: ۹۴۵۰۷۵۵۸۲۰

ڈاکٹر رخسانہ مراد، **اردو میں شخصی مرثیوں کا تنقیدی جائزہ**: کتب خانہ انجمن ترقی اردو، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی، صفحات: ۲۴۸، سالِ اشاعت ۲۰۲۴ء، قیمت: ۳۰۰/روپے، موبائل نمبر: ۹۹۵۳۶۳۰۷۸۸

مبین احمد اعظمی ندوی، **تشریح الجثۃ: قضایا واحکام (عربی)**: مکتبہ احسان، مکارم نگر، لکھنؤ، صفحات: ۲۱۲، سالِ اشاعت ۲۰۲۴ء، قیمت: درج نہیں، موبائل نمبر: درج نہیں

مفتی محمد نظام الدین رضوی برکاتی (مرتب)، **جدید مسائل پر علماء کی رائیں اور فیصلے (جلد چہارم وپنجم)**: مجلس شرعی، جامعہ اشرفیہ مبارکپور، اعظم گڑھ، صفحات بالترتیب: ۵۶۲، ۵۵۲، سالِ اشاعت ۲۰۲۴ء، قیمت: درج نہیں، موبائل نمبر: درج نہیں

آصف اعظمی، **جگدیش پرکاش-فکروفن**: گرین پیجز، للتا پارک، لکشمی نگر، دہلی، صفحات: ۲۳۱، سالِ اشاعت ۲۰۲۱ء، قیمت: ۴۰۰/روپے، موبائل نمبر: ۸۴۴۷۵۸۵۲۸۳

ڈاکٹر سیفی سرونجی، **سیفی سرونجی کی حمد اور منظوم سفرنامے**: سیفی لائبریری، سرونج (ایم. پی)، صفحات ۱۲۴، سالِ اشاعت ۲۰۲۳ء، قیمت ۲۰۰/روپے، موبائل نمبر: ۹۴۲۵۶۴۱۷۷۷

ڈاکٹر مسعود الحسن عثمانی، **عظیم قائد عظیم تحریک**، الفرقان بک ڈپو، نظیر آباد، لکھنؤ، صفحات: ۴۸۴، سالِ اشاعت ۲۰۲۱ء، قیمت: ۱۰۰۰/روپے، موبائل نمبر: ۹۸۳۹۵۸۲۲۱۱

پروفیسر مظفر (مرتب)، **مظفر فہمی**: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، انصاری روڈ، دریا گنج، نئی دہلی، صفحات: ۲۸۴، سالِ اشاعت ۲۰۲۴ء، قیمت: ۳۰۰/روپے، موبائل نمبر: ۹۳۱۰۳۶۵۳۷۳

پروفیسر ابوسفیان اصلاحی، **مولانا عبدالرحمٰن ناصر اصلاحی جامع شخص وشخصیت**: براؤن بکس شمشاد مارکیٹ، علی گڑھ، صفحات: ۱۹۹، سالِ اشاعت ۲۰۲۱ء، قیمت: ۳۰۰/روپے، موبائل نمبر: ۹۸۱۸۸۹۷۹۷۵

مولانا ڈاکٹر محمد عارف عمری، **مولانا مستقیم احسن اعظمی: نقوش وتاثرات**: جامعہ فیض عام، اودھ نگر، بوئیسر، ضلع پالگھر، مہاراشٹر، صفحات: ۳۲۰، سالِ اشاعت ۲۰۲۴ء، قیمت: ۳۰۰/روپے، موبائل نمبر: ۸۰۸۷۱۷۵۱۸۵

تصانیف علامہ شبلی نعمانیؒ

اسمائے کتب	قیمت	اسمائے کتب	قیمت
سیرۃ النبیؐ جلد اول و دوم (یادگار ایڈیشن)	2000/-	موازنہ انیس و دبیر	250/-
سیرۃ النبی (خاص ایڈیشن مکمل ۷ جلدیں)	2800/-	اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر	125/-
مقدمہ سیرۃ النبی	30/-	سفرنامہ روم و مصر و شام	200/-
الفاروق	350/-	کلیات شبلی (اردو)	220/-
الغزالی	300/-	کلیات شبلی (فارسی)	--
المامون	175/-	مقالات شبلی اول (مذہبی)	170/-
سیرۃ النعمان	400/-	مقالات شبلی دوم (ادبی)	70/-
سوانح مولانا روم	220/-	مقالات شبلی سوم (تعلیمی)	170/-
شعر العجم اول	250/-	مقالات شبلی چہارم (تنقیدی)	200/-
شعر العجم دوم	150/-	مقالات شبلی پنجم (سوانحی)	150/-
شعر العجم سوم	150/-	مقالات شبلی ششم (تاریخی)	150/-
شعر العجم چہارم	200/-	مقالات شبلی ہفتم (فلسفیانہ)	100/-
شعر العجم پنجم	150/-	مقالات شبلی ہشتم (قومی و اخباری)	150/-
الانتقاد علی تاریخ التمدن الاسلامی (محقق ایڈیشن)		انتخابات شبلی (سید سلیمان ندوی)	200/-
تحقیق: ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی	350/-	مکاتیب شبلی اول // //	--
خطبات شبلی	150/-	مکاتیب شبلی دوم // //	190/-
الکلام	350/-	اسلام اور مستشرقین چہارم	
علم الکلام	200/-	(علامہ شبلی کے مقالات)	250/-

AUGUST 2024 Vol- 211(8) ISSN0974-7346 Ma'arif(Urdu)-Print

RNI. 13667/57 MA'ARIF AZM/NP- 43/2023-25

Monthly Journal of

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY

P.O.Box No: 19, Shibli Road, AZAMGARH, 276001 U.P. (INDIA)

Email: info@shibliacademy.org